goo.gl/BBpbi

Isabelle Eberhardt

une femme en route vers l'islam

Patricia Bourcillier

Flying Publisher

« Nous sommes tous juifs de naissance parce que nous venons au monde pour Dieu.

Nous sommes tous chrétiens par pénitence parce que nous avons tous des péchés à racheter.

Nous sommes tous musulmans par espérance parce que chacun de nous rêve à un paradis caché.

Si je suis laïque, c'est parce que je suis fatigué d'être un enfant face à Dieu. »

(Slimane Benaïssa, *L'avenir oublié*)

Autres livres à télécharger sur le site
https://abbassa.wordpress.com

Patricia Bourcillier

Isabelle Eberhardt

Une femme en route vers l'islam

Flying Publisher

Correspondance :
pb@SardegnaMadre.com

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays.

Illustration de couverture : Kaya Theiss
Design : Attilio Baghino, www.baghino.com
© 2012 by Flying Publisher & Kamps
ISBN : 978-3-924774-69-1

Un grand merci à Jacky Fautré pour son amicale lecture du manuscrit.

Prologue

« Le goût du déguisement, c'est le besoin d'échapper à soi-même et de devenir un autre, de se faire passer pour un autre, de se croire un autre... tout en n'y croyant d'ailleurs pas. »
(Roger Caillois)

Voyager avec Isabelle Eberhardt c'est en tout temps être prêt à se mettre en route ; c'est rêver de partir « sans plan fixe », armé « du bâton et de la besace symboliques[1] » avec l'idée du nomadisme, du cheminement, comme passage de la pensée elle-même. Aussi écrit-elle :

« Un droit que bien peu d'intellectuels se soucient de revendiquer, c'est le droit à l'errance, au vagabondage. Et pourtant, le vagabondage, c'est l'affranchissement et la vie le long des routes, c'est la liberté[2]. »

Pour cette *heimatlos* (apatride en allemand), l'identité est à faire, à refaire en permanence et le geste autobiographique y contribue. L'acte de l'écriture la porte tout naturellement au voyage, au mouvement. Car écrire, pour elle, ce n'est jamais accomplir mais toujours tendre vers... c'est être en route vers l'inconnu, s'avancer dans son devenir « autre »...

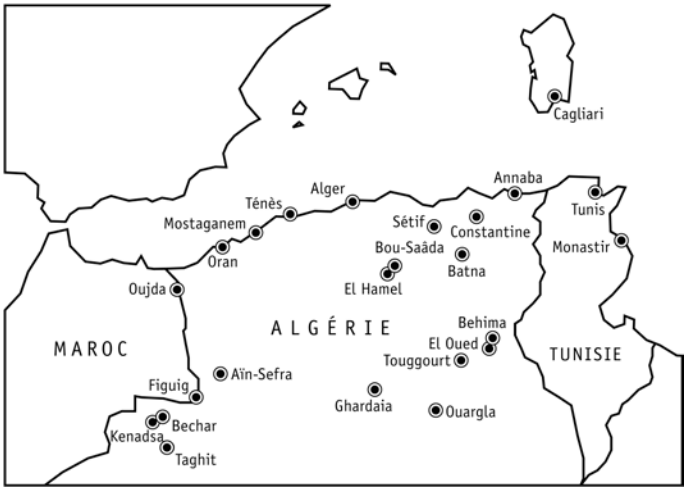
On est à la mi-temps du XIXème siècle. Face à un monde en pleine mutation, avec l'évènement du capitalisme et de l'industrialisation, les « Désenchantés » de tous les rêves de progrès comme Pierre Loti réagissent par « la fuite du présent méprisable et mesquin[3]. » La partance loin des régions familières, le projet littéraire, le fol espoir de trouver le bonheur, ces trois motifs se superposent pour les mener vers un ailleurs paré des attraits du romantisme et de

l'exotisme. Toute l'œuvre d'Isabelle Eberhardt nous fait part de cette quête qui ne connaît pas de terme, vouée à l'inachèvement : être ailleurs, toujours ailleurs, « là-bas », « ignoré, étranger et chez soi partout[4] ». Et qui la portera, entre 1899 et 1903, à arpenter la Tunisie, l'Algérie, le Maroc, « accoutrée comme un jeune indigène du Tell avec une chéchia à gland, une veste et un pantalon français, un chapelet arabe[5] », et à aller au-delà du connu vers « le chemin droit », à savoir vers l'islam, « la grande religion nomade » (Bruce Chatwin) à laquelle elle s'est convertie.

Table des Matières

L'appel de l'ailleurs 15
Voyage en Sardaigne 43
Cheminement dans le sentier de l'islam 59
En route vers l'impossible 95
La vie à El Oued 115
Al-Sâlik (Le Voyageur) 153
Les enfants du pays de Cham 177
Condamnation des impies 191
Retour à la source maternelle 203
Expérience mystique 215
Mourir d'aimer 235
Repères bibliographiques 257

Repères Cartographiques



Chronologie des événements

1838 Nathalie-Charlotte-Dorothée, fille naturelle d'une demoiselle Eberhardt de Liesen, voit le jour à Saint-Pétersbourg (Russie). Reconnue par un Russe, Nicolas Korff, qui a épousé sa mère, elle prend son nom.

1860 Nathalie est mariée à Paul Carlovitch de Moerder, un officier de l'armée du tsar de quarante et un ans son aîné, luthérien de confession, allemand d'origine. Il leur naît quatre enfants (Olga, Nicolas, Natalia et Wladimir).

1871 Nathalie fuit la Russie avec Alexandre Nicolaiévitch Trophimovski, le précepteur de ses enfants, pope défroqué, lui-même marié et père de famille, arménien d'origine. Elle emmène ses trois derniers ; l'aînée, Olga-Pawlowa-Elisabeth, reste en Russie.

10 décembre – Naissance à Genève du cinquième enfant de Moerder, Augustin.

1873 27 avril – Mort du général de Moerder. Trophimovski devient le tuteur des enfants de Nathalie de Moerder. Rentière, celle-ci lui confie la gestion de sa fortune. L'année même, ils achètent une villa avec jardin dans la commune de Meyrin, près de Vernier, aux abords de Genève, qu'ils appelleront La Villa Neuve.

1877 17 février – Naissance d'**Isabelle-Wilhelmine-Marie Eberhardt**, fille naturelle de Nathalie, qui a gardé le patronyme de feu son époux.

1883 Le fils aîné de Nathalie de Moerder, Nicolas, s'engage dans la Légion étrangère. Plus tard il désertera par peur de se voir entraîné dans la conquête du Tonkin et se réfugiera en Russie.

1887 Natalia de Moerder, la seconde fille de Nathalie, s'enfuit à son tour avec son amant.

1894 Arrestation d'Alfred Dreyfus, un officier juif de l'armée française. Le capitaine est reconnu coupable pour « haute trahison » (au profit de l'Allemagne) par le premier conseil de guerre de Paris.

1895 Augustin de Moerder s'engage, comme son frère, dans la Légion. Il est incorporé à Sidi Bel Abbès, en Algérie.

Octobre – La nouvelle d'Isabelle, *Vision du Moghreb*, paraît dans la Nouvelle Revue Moderne sous le pseudonyme de Nicolas Podolinsky.

1896 4 février – Augustin est réformé (« faiblesse constitutionnelle ») et doit être rapatrié à Annecy où il a été recruté.

23 février – Retour à la Villa Neuve dans un état lamentable.

19 octobre – Isabelle entame une correspondance avec le cheikh dit Abou Naddara (« l'homme aux lunettes bleues »), un vieil érudit égyptien, partisan d'un panislamisme socio-économico-politique, qui vit en exil à Paris.

De jeunes juifs, pour la plupart de Pologne et de Russie, commencent à émigrer en Palestine.

1897 14 janvier – Augustin se réengage dans la Légion.

Printemps – Ali Abdul Wahab, fils aîné du gouverneur de Mahdia en Tunisie, vingt-et-un ans, adresse sa première lettre à Isabelle, dont il a remarqué la photographie sur le bureau de son hôte et ami Abou Naddara.

A partir de mai – Séjour d'Isabelle et de sa mère à Bône (Annaba) sur la côte algérienne, alors que l'Algérie connaît une vague d'antisémitisme sans précédent. La « crise antijuive » culmine à Oran avec de terribles émeutes et s'accompagne de persécutions. A Alger, les émeutiers demandent l'abrogation du décret Crémieux (1871) qui a fait des juifs algériens des citoyens français d'origine juive.

Mi-juillet – Première visite d'Ali Abdul Wahab à Bône. La

seconde aura lieu en octobre.

28 novembre – Mort de Nathalie de Moerder à l'âge de cinquante-neuf ans. Elle est inhumée selon le rite musulman dans le cimetière de Bône, sous le nom de Fatima Manoubia.

Début décembre – Retour d'Isabelle à La Villa Neuve.

1898 13 janvier – Emile Zola publie « J'Accuse ! » dans L'Aurore. Le procès et la condamnation de Zola déclenchent la politisation de « l'affaire Dreyfus ».

Mars – Augustin, démobilisé, rejoint Ali Abdul Wahab à Tunis.

La revue parisienne L'Athénée publie *Silhouettes d'Afrique – Les oulémas* – où Isabelle raconte son adhésion à l'islam sous les traits de « Si Mahmoud el Mouskouby, le Moscovite… ».

13 avril – Suicide de Wladimir de Moerder, consécutif aux persécutions de son frère Nicolas.

Juillet – Projet de mariage sans lendemain d'Isabelle avec Ahmed Rechid, militant du mouvement « Jeunes-Turcs » à Genève, diplomate turc, nommé ensuite à La Haye.

2 novembre – Retour d'Augustin à la Villa Neuve.

Isabelle travaille la matière d'un roman, Rakhil, au moment de la campagne de révision de l'affaire Dreyfus et des émeutes antijuives conduites par Max Régis en Algérie. Elle l'abandonne et le reprend seulement en 1900.

1899 15 mai – Mort d'Alexandre Trophimovski à La Villa Neuve.

12 juin – Marseille : Départ d'Isabelle avec Augustin pour Tunis.

14 juin – Arrivée à Tunis où ils retrouvent Ali Abdul Wahab.

25 juin – Retour d'Augustin à Marseille.

8 juillet – Départ d'Isabelle de Tunis pour Batna.

3 août – Premier séjour à El Oued dans le Sud-Est algérien.

29 aout – Isabelle retrouve Augustin sur le tombeau de leur mère, à Bône.

2 septembre – Retour à Tunis.

Septembre/octobre – Voyage d'un mois dans le Sahel tunisien, en compagnie de Si Elarhby.

Novembre – Séjour à Marseille, puis à Paris. Rupture avec Ali Abdul Wahab.

29 décembre – Départ de Marseille pour Gênes, puis de Gênes pour Livourne.

1900 1er janvier – Arrivée à Cagliari, en Sardaigne.

De février à juillet – Allers et retours entre Paris et Genève. Départ pour l'Algérie.

31juillet – Arrivée à Touggourt.

3 août – Isabelle s'installe à El Oued et rencontre Slimène Ehnni, un sous-officier, maréchal des logis, du détachement des spahis, musulman de nationalité française.

Initiation à la confrérie des Kadriyas. Mariage musulman avec Slimène.

1901 Slimène est renvoyé à la garnison de Batna, en raison de sa liaison « scandaleuse » avec Isabelle.

29 janvier – Tentative d'attentat perpétrée contre Isabelle lors d'un pèlerinage à Behima par un membre de la confrérie des Tidjaniyas.

Hospitalisation à El Oued jusqu'au 25 février. Rejoint Slimène à Batna où elle fait l'objet d'une surveillance policière.

18 juin – Procès devant le conseil de guerre de Constantine contre son agresseur. L'agresseur est condamné, mais, sur ordre du gouvernement général, Isabelle est expulsée du territoire algérien.

Retour à Marseille. Elle s'installe chez son frère Augustin.

Fin août – Slimène rejoint Isabelle à Marseille.

17 octobre – Mariage civil. Isabelle obtient la nationalité française.

1902 Janvier – Arrivée du couple à Bône dans la famille de Slimène. Puis installation dans la Casbah, à Alger.

Slimène prépare l'examen de secrétaire-interprète sous la houlette d'Isabelle.

Printemps – Première rencontre entre Isabelle et Victor Barrucand, directeur du journal Les Nouvelles puis de l'Akhbar. Membre de la Ligue des Droits de l'Homme, il avait été envoyé en Algérie pour contrer l'agitation antisémite.

Juin – Voyage à Bou-Saâda et El Hamel. Rencontre avec Lèlla Zeyneb, la maraboute de la confrérie des Ramaniyas.

7 juillet – Slimène est nommé secrétaire-interprète à la commune mixte de Ténès, dans le nord du district d'Alger.

Isabelle devient collaboratrice régulière des journaux d'Alger et participe à la parution de l'Akhbar, édité en arabe et en français, et de tendance libertaire.

1903 Janvier – Deuxième voyage à Bou-Saâda, à 240 km au sud-est d'Alger. Visite à la maraboute Lèlla Zeyneb.

Avril à juin – Violente campagne de calomnies contre Isabelle et son mari par voie de presse.

Slimène est nommé à Sétif, tandis qu'Isabelle s'installe à Alger. 300 km les séparent.

Septembre – Isabelle part comme reporter de guerre dans le Sud-oranais (à 300 km au sud d'Oran, aux confins du Maroc) à la suite des combats d'El Moungar et du siège de Taghit.

Octobre – Rencontre avec le jeune général de brigade Lyautey au poste d'Aïn-Sefra, un poste créé en 1882 après l'insurrection du célèbre agitateur Mohamed ben Labri dit cheikh Bou-Amama, pour surveiller la région face à Figuig qui était alors un haut lieu de résistance. (Bou-Amama a su tenir tête à l'occupant français pendant plus de vingt-sept ans (1881-1908)).

Fin décembre – Retour à Alger. Isabelle croise Ernest Girault, militant anarchiste notoire.

1904 Janvier – Voyage à Oujda (Maroc)

Mars/avril – Séjour à Alger.

Mai – Deuxième séjour dans le Sud-oranais. Séjour dans l'ancienne zaouïa de Bou-Amama, à Hammam-Foukani, alors dirigée par Si Mohammed ben Menouar, cousin et

beau-frère de Bou-Amama.

Juillet/août/début septembre – Séjour à la zaouïa de Sidi Brahim Ould Mohamed, le marabout de la confrérie des Zanyas à Kenadsa.

Septembre – Retour d'Isabelle à Aïn-Sefra. Hospitalisation.

Octobre – Arrivée en Algérie d'Ernest Girault et de Louise Michel, venus faire une tournée de conférences pour dénoncer le militarisme, le capitalisme, l'oppression et l'exploitation coloniale. Isabelle, qui connaissait le pays, s'était offerte comme guide.

20 octobre – Visite de Slimène à Aïn-Sefra.

21 octobre – Mort d'Isabelle lors de la catastrophe d'Aïn-Sefra. Ensevelissement au cimetière musulman d'Aïn-Sefra, sous le nom d'Isabelle Eberhardt, épouse Ehnni Sliman (Slimène en français).

1907 14 avril – Mort de Slimène.

1920 Suicide d'Augustin de Moerder à Marseille.

Suicide d'Hélène-Nathalie de Moerder, la fille d'Augustin.

L'appel de l'ailleurs

« C'est en cherchant l'impossible que l'homme a toujours réalisé le possible. Ceux qui se sont largement limités à ce qui leur paraissait le possible n'ont jamais avancé d'un pas. »
(Bakounine, 1870)

Isabelle Eberhardt naît à Genève le 17 février 1877 sans filiation paternelle établie et dans la douleur d'une mère russe de confession protestante, juive d'origine. Veuve à cette date, cette dernière porte le nom de Nathalie-Charlotte-Dorothée de Moerder. Elle-même est née fille « illégitime » d'une aristocrate allemande dont elle a adopté, du moins jusqu'à son mariage avec Paul Carlovitch de Moerder, le « nom de demoiselle d'Eberhardt de Liesen[6] », bien qu'elle portât en réalité le patronyme « de feu le baron Nicolas Korff », son beau-père. Or, en ce temps-là, si être enfant naturel était une honte, recevoir la judéité en héritage, de génération en génération, était un fléau, une calamité, car la Russie tsariste rejetait et méprisait ses juifs, y compris ceux qui croyaient ne plus l'être parce qu'ils ne pratiquaient plus leur religion. Sans compter que, selon la loi judaïque, qui naissait d'une mère juive, restait juif de façon définitive, et sans retour possible. La société russe le savait. Si bien que personne n'était à l'abri des persécutions au motif de sa judéité. Dans ce monde hostile, mieux valait-il dissimuler son lignage. Cela évitait bien des ennuis, des humiliations, des tourments. Même Paul de Moerder, son mari, un vieux général de la Garde impériale, issu de barons allemands-russes, eût à jamais ignoré qu'elle était juive d'origine, si le destin n'en avait décidé autrement. En 1871,

alors qu'elle était de nouveau enceinte, le secret protégé de sa naissance et de sa généalogie fut en effet découvert (par la police politique secrète du tsar ?). A cette seule pensée, Nathalie de Moerder avait dû sentir ses jambes se dérober sous elle, être étreinte par une peur panique de ruiner la vie et la brillante carrière du général à qui avait été confié un siège de sénateur, lui apportant beaucoup d'honneurs. Les rumeurs n'allaient pas tarder à se répandre comme une traînée de poudre dans le cercle aristocratique de la haute société saint-pétersbourgeoise où tous se connaissaient. Saisie d'effroi, Nathalie de Moerder eût donné n'importe quoi pour partir, se trouver loin, très loin de Saint-Pétersbourg. Ah, disparaître, se dit-elle, avant que de devoir subir des affronts intolérables ! C'est ainsi qu'après avoir balayé les dernières hésitations et rassemblé tout son courage, elle fit discrètement les préparatifs de sa fuite. Alléguant l'excuse de l'état de santé de leur deuxième enfant, Nicolas, qui requérait d'urgence des climats plus favorables, elle avait quitté sa grande demeure le cœur serré avec ses trois derniers, entraînant dans son sillage leur précepteur, un pope apostat d'une rare et profonde érudition ; un homme épris de progrès, soucieux de liberté autant que de justice.

Au bout d'un long voyage échevelé à travers la Russie, la Turquie, l'Italie, cependant qu'elle pleurait à chaudes larmes pour avoir laissé derrière elle sa fille aînée et son mari, ils étaient arrivés dans la ville patricienne et calviniste de Genève. Il y eut cependant de brèves retrouvailles avec le général qui, désemparé par la fuite de son épouse vers l'étranger, s'était lancé immédiatement à sa poursuite. On ne sait quasiment rien de cette rencontre, hormis qu'au final, Nathalie avait opté pour l'exil plutôt que de retourner en Russie avec lui, ne voulant aucunement entraîner sa perte. Au surplus, la période de l'émancipation venait à peine de commencer pour les juifs de Suisse qui étaient fort décidés à s'assimiler et à se tailler une place dans la société.

L'avenir était ouvert, plein de promesses. Et, pour l'heure, Nathalie de Moerder se trouvait, à l'abri du malheur.

Le 10 décembre 1871, elle mit au monde son cinquième enfant, Augustin. Et puis trois années s'écoulèrent dont les biographes ne parlent pas, jusqu'au jour où elle reçut une lettre annonçant la nouvelle de la mort du général. Finie, cette fois pour toujours l'histoire de la vie là-bas ! Tout était enterré.

Une fois héritière, il semblerait qu'elle se soit engagée dans une union libre avec Alexandre Nicolaiévitch Trophimovski, le précepteur de ses enfants, devenu leur « tuteur » au mépris des conséquences néfastes. Lorsque quatre ans plus tard Isabelle Eberhardt voit le jour, les rapports entre Trophimovski et les enfants de Moerder sont déjà empreints de frictions et de querelles incessantes, comme en atteste sa correspondance. Trophimovski, qui était versé tant dans les sciences que dans la métaphysique, tenait le savoir pour libérateur ; de sorte qu'il présida bientôt à l'éducation de la petite Isabelle, suivant la doctrine libertaire de l'anarchiste russe, Mikhail Aleksandrovitch Bakounine, dont il fut, dit-on, l'ami et le disciple, et qui concevait ainsi le rôle essentiel de tout éducateur : « Préparer chaque enfant des deux sexes aussi bien à la vie de la pensée qu'à celle du travail afin que tous puissent devenir des hommes complets[7]. »

Ce message fondamental qui appelle à l'égalité, au droit à l'instruction la plus complète et au travail pour tous, sans discrimination de sexe[8], Trophimovski s'emploie rapidement à le mettre en œuvre, favorisant l'intense soif de connaître qui sévit chez l'enfant. Un des traits majeurs de cet Ukrainien d'origine arménienne, rallié au mouvement socialiste « libertaire » (ou anarcho-communiste) qui se développe à cette époque, est assurément sa passion de l'indépendance, un refus de reconnaître toute autorité imposée du dehors. Il entend demeurer autonome (du gr. *autonomos*, « qui se régit par ses propres lois ») et vivre comme bon lui semble. Aussi impose-t-il à son entourage –

et c'est tout le paradoxe de ce défenseur acharné de la liberté individuelle – ses principes antisociaux et les valeurs qu'il y perçoit, veillant « jalousement à ce qu'aucune souillure n'effleurât l'âme de l'enfant » et ne permettant point « que l'hypocrisie sociale imprimât son sceau déprimant sur son cœur[9] ».

Isabelle va donc grandir en marge de la société bourgeoise genevoise, sans école ni religion, seule avec sa demi-sœur, Natalia, et ses trois demi-frères, Nicolas, Wladimir et Augustin, dans « le huis clos dément[10] » de la grande demeure entourée d'un parc que Trophimovski et Nathalie ont acquise et baptisée la « Villa Neuve ». Et cela « au milieu des plus épouvantables dissensions de famille[11] ».

Il est avéré que Trophimovski n'était pas facile à vivre. Son bagage religieux avait fait de lui un être ascétique et austère, un adepte de l'inconfort et de l'autarcie, sans demi-mesure. D'après lui, c'était d'abord dans l'« éducation », au sens premier de ce mot qui signifie « conduire en dehors du chemin déjà tracé à l'avance », que se formait l'individu. Aussi investit-il toute son énergie, tout son enthousiasme, dans la tâche à accomplir, ou plutôt dans ce qu'il tenait pour telle : il éleva Isabelle selon toutes les règles de la science et lui transmit tout ce qu'il savait, y compris la culture biblique qu'il avait assimilée dans son passé d'homme d'église. Toujours en avant de lui-même, regardant devant lui, car derrière il avait laissé à jamais son passé, oublieux de sa propre épouse et de ses enfants, il enseigna à Isabelle la philosophie grecque, celle d'Aristote surtout, la botanique, la géographie, la chimie, ainsi que des rudiments de la médecine. Capable de manier plusieurs langues, il lui fit étudier tant les langues anciennes comme le grec, le latin et l'arabe que le turc, l'italien, l'allemand qu'il parlait avec aisance et, bien sûr, le russe, sa propre langue. De son côté, Nathalie, suivant l'usage de l'aristocratie russe, s'adressait avec naturel à Isabelle et aux enfants de Moerder dans la langue française.

Seulement voilà, celui qui était devenu bon gré mal gré le « Tuteur » des cinq enfants de Madame de Moerder, ne jugea pas nécessaire de reconnaître Isabelle, bien que tout portât à croire qu'il était son père naturel. A sa naissance, elle reçut le nom tudesque de sa mère, ou plus précisément celui de sa grand-mère, sans particule, révélant pour le coup la fidélité, certes contradictoire mais absolue, de Nathalie à la généalogie des femmes de la branche maternelle qui la rattachait au judaïsme ; une généalogie tragique et complexe, qui charriait avec elle, outre des sentiments d'injustice, de persécution et de peur, l'idée sombre d'un destin, d'une culpabilité, d'une malédiction qui planait au-dessus des descendants et à laquelle il était impossible d'échapper.

Si Isabelle Eberhardt vécut toute sa jeunesse sous la coupe de Trophimovski, il n'en reste pas moins vrai qu'elle reçut dans son enfance les soins d'une mère rêveuse, douce et sensible, dont elle devinait les souffrances tues, les chagrins indicibles. Trophimovski disait de sa compagne qu'elle avait une « nature poétique qui n'était point de ce monde[12] ». Ce qui laisse à penser qu'une part de Nathalie de Moerder était mentalement absente, ailleurs, pour aimante et comblante qu'elle fût. Il va sans dire que sa vie était marquée par l'exil, avec ses tourments, ses remords et ses nostalgies. Elle ne pouvait rien changer. Alors elle s'était résignée à son sort malheureux... Néanmoins, elle était souvent malade, sans cesse remplie de nouvelles épreuves, de nouvelles angoisses. D'une part, parce qu'ils étaient tous les deux régulièrement en butte aux tracasseries des polices russe et suisse pour leurs choix personnels et leurs idées libertaires ; de l'autre, parce que la montée des mouvements nationalistes et, par conséquent, antisémites et xénophobes, qui avaient surgi un peu partout en Europe à partir des années 1880, à droite mais aussi parmi les rangs de la gauche[13], empoisonnait leur existence. Pour ne rien dire des violents conflits qui

éclataient régulièrement entre Trophimovski et les enfants de Moerder, détériorant inexorablement la vie commune. Assurément, ces derniers haïssaient Trophimovski, qui était « à leur jugement », pour reprendre les propres mots d'Isabelle Eberhardt, « l'intrus, l'usurpateur des droits paternels, le perturbateur, le démolisseur d'un foyer ». Outre le fait qu'ils menaient « sous sa férule une vie incohérente ; la maison [était] vaste [...] mais [...] il n'y a[vait] aucun confort, aucune organisation, c'[était] le camp volant, une sorte de tente de migrateurs entre de vastes murailles[14] ».

Résultat : en 1883, Nicolas quitte la Suisse en catimini pour intégrer la Légion Étrangère. En 1887, sa sœur Natalia s'enfuit de la Villa Neuve pour vivre en concubinage avec son amant. En 1895 viendra également l'heure du puîné, Augustin, qui, par goût de l'aventure (mais peut-être aussi pour échapper à ses créanciers), s'engage à son tour dans la Légion à l'âge de vingt-quatre ans, à l'exemple de son frère aîné. Ne resteront que le doux Wladimir, celui qui occupe parmi les fils la place du milieu, et la petite dernière, Isabelle.

Les conséquences de cette ultime désertion sont importantes. Isabelle Eberhardt évoque dans ses *Ecrits intimes* l'immense détresse de sa mère face à cette nouvelle épreuve. Il semblerait que, rongée par l'inquiétude et le chagrin, celle-ci reportât sur sa fille, alors âgée de dix-huit ans, toute la passion qu'elle vouait au fils cadet. D'entrée de jeu, Isabelle met en scène ses problèmes identitaires, tirant le meilleur parti d'une stature longue et androgyne dans l'entre-deux des sexes. « De haute taille, elle n'a rien des grâces féminines », nous dit à son sujet René-Louis Doyon ; elle a « le front bombé, les pommettes saillantes, des épaules carrées, le pas un peu traînant d'un cavalier kalmouk[15] ». De toute manière, elle n'est à l'aise que vêtue en garçon. Vivant à l'écart de toute institution, elle n'a jamais dû se plier aux

usages de la haute société genevoise de l'époque qui assignait les jeunes filles à résidence, consciente, eût-on dit, de l'exclusion, de la mise au ban qui l'attend dans sa vie d'adulte, en raison de son illégitimité et de son apatridie. Cependant, elle relève le défi. Elle essaie, en surmontant l'onde d'angoisse qui montent en elle et qui a failli la conduire au suicide, de se construire une identité mouvante, vagabonde, de se créer elle-même en s'inventant une autre personnalité. Pour ce faire, elle n'hésite pas à sortir de la maison, tout à fait méconnaissable sous les déguisements. Mutin, son visage d'enfant respire de révolte et elle se « ballade en marin, même en ville, à la barbe des agents[16] ». Avec, sur son béret, planté crânement sur le front volontaire, une inscription exposée au regard de tous : *Vengeur*. Signe d'une colère profonde, sourde et déchirante, d'un vif ressentiment, de désirs « de vengeances et d'éclatantes revanches[17] ».

En attendant, Trophimovski, qui a élevé Isabelle à son idée, mettant en application ses théories progressistes, s'exclame avec fierté : « Vous avez vu ma fille ! Elle s'habille en homme, c'est plus commode pour descendre en ville[18]. » Cette aptitude à se métamorphoser, à se transformer (ou à se conformer à l'idéal fait d'excès et d'irrégularité de Trophimovski ?), c'est ce que la jeune Isabelle jugeait sans doute devoir acquérir coûte que coûte si elle voulait déjouer le sort peu enviable qui était réservé aux femmes de son époque et devenir une individualité distincte et non un sexe. Isabelle rêvait d'immensité, d'inconnu, d'aventure. Elle aspirait à agir, elle eût voulu être totalement libre de toute attache familiale, comme Augustin avec qui elle avait grandi dans une étroite intimité, ou plutôt revêtir tous les traits qu'elle avait cru déceler en lui, le fils tant aimé, (supposé) préféré de la mère, cet autre elle-même, différent et semblable à elle, auquel elle portait un amour indéfectible, comme le montrent les pages délirantes de ses *Ecrits intimes.* Bien qu'elle souffrît de sa disparition, elle ne pouvait se

défendre de le comprendre. Très tôt en opposition avec Trophimovski, en quête de liberté, une liberté sans borne, débridée, Augustin se défiait des règles, des dogmes de son tuteur ; il désirait vivre totalement à sa guise. Aussi avait-il appris à « se donner à l'instant fugitif, à chercher avant tout, partout et toujours, la jouissance ![19] » A l'aide de l'absinthe et de l'opium si besoin était…

Isabelle s'identifiait à ce frère rebelle et prodigue qui s'était lancé dans le flot tumultueux de la vie, poussé par son goût de l'aventure et sa « dromomanie » (le mot est d'époque et signifie « impulsion à la fugue », du grec *dromas*, coureur), se défaisant de la sorte des tourments obscurs de l'héritage maternel qu'elle-même avait endossé en vertu d'une cruelle et injuste « prédestination » au malheur, dont elle ne manquera pas de faire état en de multiples occasions. Enfin, pour comprendre l'instabilité du tempérament d'Isabelle Eberhardt – car elle passait rapidement de l'abattement aux plus folles espérances, pour retomber aussitôt dans des humeurs noires alarmantes, dont elle sortait anéantie – ainsi que son goût du subterfuge et des identités d'emprunt tout au long de son adolescence (Mériem[20] bent Abdallah, Mania, Nadia, Nicolas Podolinsky…), il convient de rappeler les diverses appartenances de Nathalie de Moerder qui ne supposait pas de soi une identité figée, unique, mais une identité plurielle, jamais bien définie.

Nathalie de Moerder ne devait son salut qu'à la fuite et il n'est pas impossible qu'elle se soit dit qu'il n'y aurait pas pour elle de retour possible en Russie, que l'*ailleurs* lui servirait à jamais de patrie. Quand bien même elle se serait mal accommodée à la vie qu'elle menait à Saint-Pétersbourg, en raison de son humanisme, de sa position progressiste face au « perpétuel esclavage du pauvre, du soumis[21] » (mais peut-être aussi parce que le général était de quarante et un an son aîné et qu'elle employait toute son énergie à refouler ses désirs d'émancipation…), on peut admirer le

dépassement de soi, le sens du sacrifice, l'audace et la grande force de volonté de cette femme de vingt-six ans qui avait toujours vécu dans l'aisance, côtoyé les grandes dames pétersbourgeoises, et trouvé néanmoins une parade au poids de ses infortunes en partageant de son mieux la lutte si véhémente de Trophimovski pour les valeurs morales, sociales, qu'il percevait dans l'individualisme anarchiste. Comme elle avait un cœur tendre et généreux, un esprit éclairé qu'on imagine volontiers tolstoïen, inspiré par la bonté, elle avait eu le sentiment croissant d'un lien avec les militants qu'elle accueillait avec Trophimovski à la Villa Neuve, elle s'était sentie en accord avec leur doctrine, perçue comme une menace par les organes du pouvoir, parce qu'elle mettait en avant l'intégrité de l'individu dans ses rapports sociaux, ses choix personnels et ses décisions politiques. Il est vrai que pour ces admirateurs de Bakounine il n'y avait pas d'émancipation possible pour les travailleurs sans autolibération de l'individu à l'égard des institutions, des normes, des croyances qui l'aliénaient. Et c'est au contact de « ce petit monde très à part des étudiants russes, épris du rêve socialiste ou de celui, plus vaste, de l'anarchie[22] », concordant avec le mouvement des Jeunes-Turcs[23], promoteurs d'un idéal de justice et partisans de l'abolition du *bedel i-askéri* (l'impôt spécial payé par les Turcs chrétiens et juifs qui n'effectuaient pas leur service militaire aux côtés de leurs concitoyens musulmans[24]), que s'était développée en Isabelle une douloureuse et violente passion de l'*ailleurs* ; passion toujours plus forte, envoûtante, préparée par la figure romantique de la route. « Nomade j'étais quand toute petite je regardais la route », écrit-elle, « nomade je resterai, toute ma vie amoureuse des horizons changeants, des lointains encore inexplorés[25]. »

Cette réflexion dévoile d'entrée une des causes de l'étrange fascination qu'exercera sur Isabelle Eberhardt l'islam du désert, pratiqué par les tribus nomades arabo-berbères, que René-Louis Doyon définissait comme une « religion morale

conforme au fatalisme russe[26] » ; une religion qui faisait du sujet un obligé, en soulignant l'aspect de l'« obligation à autrui » ou, plus précisément, du devoir, de la « Dette » (*dîn* en arabe) envers le Créateur, si tant est bien sûr qu'il y ait eu un Créateur, et dont l'acte supposait une autolimitation, un sacrifice de soi, l'épreuve du vide, du manque[27] et surtout de la douleur, ainsi que le consentement à la loi du *Mektoub* (c'est écrit) qui porte l'horizon du destin, « contre quoi il est si parfaitement inutile et si insensé de s'insurger[28] ».

A l'évidence, Isabelle eut connaissance, dès sa prime jeunesse, d'une sorte de Vérité fatale : « Où vais-je ? … se demande-t-elle. *Dans la voie de la Destinée* (en arabe)[29]. » A partir de cette réflexion, tout est déjà dit : l'expérience de l'être appelé à se mettre en mouvement, à vivre l'exil inévitable, aux fins de conquérir pas à pas sa liberté personnelle. Seul partout où il a vécu et seul partout où il va, « pour toujours[30] ». Incapable de se fixer ni de se conformer aux normes sociales ; voué à l'errance sans fin, étranger dans tout pays où il se trouve. Sans racines ni généalogie et étranger à lui-même. Aussi les expressions « erré comme une ombre[31] », « l'étrangeté de ma nature[32] » ou bien encore « je ne m'appartiens plus[33] » indiquent-elles une quête des origines jamais reconnues, pas même symboliquement, et dont les ressorts, sous le coup de la fatalité, tombent entre les mains du *Mektoub*. De sorte qu'en se proclamant l'élue du destin et le jouet de la fatalité – qui sont deux figures mélancoliques – Isabelle répète en boucle, à son insu, l'histoire de sa mère (et sa préhistoire transgénérationnelle), contrainte à l'exil, en même temps qu'elle désigne la prééminence du dedans asocial en elle, son inaptitude à se conformer à une société contraignant les individus à jouer des rôles imposés. « Telle est ma vraie vie, affirme-t-elle, celle d'une âme aventureuse, affranchie de mille petites tyrannies qu'on appelle les 'usages', le 'reçu'… et avide de vie au grand soleil, changeante et libre[34]. »

Il semblerait que l'exil et l'errance aient habité très tôt son imagination littéraire, dont nous constatons, d'étape en étape, qu'ils lui sont à la fois sujets d'angoisse, parce qu'ils la condamnent à une inéluctable solitude, et nécessités absolues, parce qu'ils apportent avec eux le mot précieux de « liberté ». Il est clair qu'au vu de son éducation libérale (au sens de libertaire), Isabelle n'eût su être esclave de l'habitude. Pour elle, être libre, c'était surtout avoir le courage d'être seule, de survivre au « moment noir[35] », autrement dit d'accepter le deuil dans la vie qu'implique l'absence. Deuil (du latin *dolore*, avoir une douleur, souffrir) qui la projettera dans une sorte de labyrinthe, figure de l'errance, quand, en moins de deux ans, elle subira la perte de trois êtres très chers : sa mère d'abord, Wladimir ensuite, Trophimovski enfin. Qu'allait-elle devenir? Où trouver apaisement et consolation ? Il restait toute une vie à parcourir en solitude, une longue route conduisant vers l'infini illimité de l'avenir, et cela lui faisait peur. Et pourtant, à un moment, malgré son immense douleur et les vagues de désespoir qui montent en elle jusqu'à l'envahir, elle décide de transiger pour la vie... Les quelques mois passés à Bône (Annaba) en Algérie avec sa mère (mai-novembre 1897) ne firent que renforcer son désir de vivre en pays musulman. Elle ne désirait qu'une chose : reprendre la vie nomade, libre, sans règle, qu'elle avait menée en Algérie. Et elle avait songé : « Pourquoi ne pas retourner là-bas, libre, pour toujours ?[36] »

Alors, le 5 juin 1899, dans la mêlée du deuil et de la joie de partir, elle se rend à Marseille. Dans le port, il était toujours à quai des navires qui partaient « pour cette Afrique [...] attirante dont la hantise l'avait pris[e] un jour pour ne plus [la] quitter[37] ». Et puis une semaine plus tard, elle s'embarque pour Tunis, habillée en homme et en compagnie d'Augustin, avec une besace et une petite fortune. Pleine de l'espérance de la jeunesse et de « la même *joie triste* qu'[elle] avait déjà ressentie le jour où [elle] avait quitté Genève[38] ».

Pendant trois semaines, elle avait ainsi « poursuivi [son] rêve de vieil Orient resplendissant et morne, dans les antiques quartiers blancs pleins d'ombre et de silence de Tunis[39] », avec l'impression de rentrer au foyer après un interminable voyage.

Pas de détails sur ses retrouvailles avec Ali Abdul Wahab, le jeune Tunisien avec qui elle entretenait une correspondance régulière. On apprend seulement qu'il lui avait présenté une petite troupe d'amis avec lesquels elle aimait à sillonner, la nuit, les rues de la ville assoupie. Trois ans auparavant, Ali avait été enthousiasmé par la nouvelle *Vision du Moghreb* qu'Isabelle avait écrite alors qu'elle n'avait encore jamais été en terre d'islam. Une amitié était née. De lettre en lettre, Ali était devenu le « frère chéri ».

A Tunis, Isabelle vivait seule dans « une très vaste et très ancienne maison turque, dans l'un des coins les plus retirés de Bab-Menara, presque au sommet de la colline[40] ». Mais dès qu'Augustin fut retourné à Marseille, elle quitta la ville pour se rendre à Batna, par le train, où elle était « attendue depuis environ deux ans dans la famille d'un officier du Bureau arabe[41] » avec qui elle entretenait également une correspondance. A partir de là, elle avait longtemps erré devant elle comme dans un songe, sous la chaleur accablante, sans savoir vraiment où elle allait, sans concevoir de but, à dos de mulet ou bien montée sur un petit cheval solide, dissimulée qu'elle était sous la haute chéchia garnie d'un turban et le mince burnous dont la blancheur protégeait du mauvais œil. Grâce au conseil du maître qu'elle avait trouvé en la personne du cheikh Abou Naddara, elle disposait désormais d'une connaissance suffisante de la langue pour appréhender la culture arabe et être en mesure de progresser dans l'étude du Coran. Toujours en proie au rêve fou de se perdre elle-même, de se fondre, de se dissoudre dans une altérité à même de lui fournir une identité la sauvant de la malédiction, une identité « différente » qui fût vraiment la sienne. Maintenant, elle

n'avait plus personne, ni famille ni contrainte. Tout devenait possible.

Définitivement brouillée pour une « affaire d'argent » avec son correspondant musulman, Ali Abdul Wahab, le seul homme qu'elle eût vraiment aimé d'amitié en une sorte de fraternité narcissique, elle restait sans ami. Quant à Augustin, manquant à la promesse qu'il lui avait faite de partager sa vie à Tunis, il préféra épouser la sœur de son camarade, Hélène Long, avec laquelle il prétendait avoir été « heureux au-delà de toute expression [...], après deux années d'exil et de morne solitude[42] ». Elle était donc, par la force des choses, totalement libre de voyager à son gré, d'aller là où sa curiosité insatiable la portait, sans dépendre d'une autre volonté. Ce n'était pas facile. Mais à la longue, elle s'était exercée au silence, à la réserve de ses compagnons de hasard « pour qui toute interrogation sur [leur] vie privée, sur [leurs] allées et venues [était] une insulte[43] ». Vivant parmi les hommes du désert, elle s'assimila rapidement leurs usages, mangeant dans la même écuelle et dormant tantôt « sous l'écroulement vertigineux des étoiles, avec, pour tout toit, le ciel infini et pour tout lit, la terre tiède...[44] » tantôt sous la voûte de la grande tente collective, sur une simple natte. Fort attentive, précise-t-elle, à mettre enfin « coûte que coûte en pratique [sa] théorie de la diminution des besoins [...], à apprendre à se donner à l'heure présente, à ne pas vivre uniquement dans l'avenir, comme jusqu'à présent, ce qui est une cause naturelle de souffrance [...], à sentir plus profondément à mieux voir, et surtout, encore et encore à penser[45] ». Persuadée, au demeurant, que le seul semblant de bonheur qui pût advenir dans la vie était de se construire « indépendamment de tous, loin de tous, un nid solitaire » où elle pourrait revenir toujours et ensevelir les deuils successifs qui l'accablaient[46] et l'attendaient encore.

Inutile de vouloir énumérer toutes les lettres où elle dit, interminablement, son besoin de retrait, lié à une « douleur

sans nom[47] ». Il y avait beau temps qu'elle souffrait le martyr. Mais petit à petit un calme jamais éprouvé l'envahit. Le désert la rapprochait inéluctablement de la transcendance, de l'essence des choses, comblait la perte de la mère vénérée. Une et unique. Irremplaçable. Si bien que, après divers périples sur lesquels nous reviendrons, elle retrouva dans cette nouvelle terre une nouvelle mère ; une mère qui comblera le manque de la mère corporelle et dans laquelle elle puisera non seulement la force d'échapper à celle qu'elle se trouvait déterminée à être, mais qui devait lui donner généreusement accès à l'affiliation au *cheikh*[48] de la confrérie des Kadriyas, vécue à la fois comme un acte de naissance et un arrachement à soi.

Isabelle Eberhardt pensait trouver sa propre voie (et voix) en se détournant résolument du passé. Elle n'avait plus rien derrière elle sinon la désolation. Rien ne la retenait. Trophimovski, bien qu'il n'eût plus confessé aucune religion – grâce à la science, disait-il – l'avait toutefois laissée libre d'embrasser l'islam. (Aurait-il compris, pour l'avoir ressentie lui-même, la recherche d'Isabelle d'une morale concrète, son besoin de trouver une voie de salut dans la beauté et la fraternité ?) Les conversions avaient existé depuis toujours, partout dans le monde ; de sorte que beaucoup de ceux qui étaient aujourd'hui musulmans en Tunisie et en Algérie avaient pu à une certaine époque avoir des ancêtres juifs ou chrétiens. Si l'on en croit Boualem Sansal, « des tribus entières » d'Hébreux avaient suivi les Berbères dans leur propre exode d'Egypte, et au fil du temps, nombre d'entre eux étaient devenus des Berbères comme tout un chacun.[49] Par une curieuse ironie du sort, la plupart des Nomades (ou « Numides ») qu'Isabelle Eberhardt considérait comme des « Arabes » étaient en fait des Berbères islamisés qui se considéraient eux-mêmes comme des Arabes, parce qu'ils avaient oublié tout bêtement leurs origines au fil des siècles et adopté la religion de leurs vainqueurs. Quoiqu'il en fût, Isabelle n'avait jamais eu

aucune peine à partager la vie de ces Bédouins, hospitaliers et généreux. Cela s'était fait tout naturellement, dans la liberté, l'humilité et la légèreté de l'amour.

Toutefois, Isabelle avait caressé plusieurs rêves au cours de sa brève existence. Essentiellement, celui de fuir « tout rapport avec les hommes, même avec [sa] mère[50] », parce qu'elle voulait se libérer de tout lien afin de générer à partir d'elle-même le chemin de sa propre destinée ; secondement, vu son illégitimité, celui d'être reconnue (et donc de se constituer comme individu) en se faisant « un nom et une position[51] » par sa plume. En somme, des rêves d'autoengendrement qui mettaient un peu de baume sur les plaies de son âme. « Ce nid, précise-t-elle plus loin, je vais tâcher de me le créer là-bas au fond du Désert, loin des hommes[52]. »

Or la composante narcissique de s'autosuffire, de ne pas avoir besoin des hommes et de s'en aller seule, toute seule, vers des contrées lointaines, en tournant le dos au passé, entravait le nécessaire travail de deuil et de séparation d'avec l'Autre (maternel) qui aurait dû se faire, considérant que « ce nid de hibou solitaire[53] », qu'elle voulait se créer pour assurer son autonomie, signifiait pour l'inconscient : « je suis intègre », et que ce fantasme lui servait de mécanisme de défense contre le sentiment d'anéantissement qui la faisait si souvent sombrer dans « cette sorte d'apathie mauvaise », tuant en elle « toute énergie vitale, toute envie de vivre et toute pensée…[54] »

Tous les attributs de la mélancolie sont réunis dans ces mots. Et son œuvre témoigne en maints endroits de la tentation du suicide, envisagé à l'adolescence comme « le seul refuge qui s'offr[ait] à [elle] [55] » pour se soustraire aux tourments, à l'ennui si profondément ressenti dans la « solitude cloîtrée[56] » de la Villa Neuve, ou qui pis est, à cette vie qui n'était pas une vie mais une « agonie interminable[57] » dont elle eût voulu précipiter la fin. La sensation dominante,

quand on lit *Lettres et Journaliers*, est celle de l'existence d'une béance, d'un abîme insondable de néant, d'un « trou noir » dans la loi symbolique, se donnant, pour reprendre une formule d'Alain-Didier Weill, « comme l'irruption d'un non-sens et d'une déréliction dont il s'agit de s'arracher par la découverte et la conquête du sens[58] ». Début novembre 1895, Isabelle, en proie à la désespérance, se lamente : « Il n'y a personne, personne. Pas de Christ non plus. Rien que la mort et les ténèbres du tombeau, et les ténèbres de mes souffrances infernales[59]. »

Deux ans après avoir écrit ces lignes, alors même qu'elle vit à Bône (redevenu aujourd'hui Annaba) avec sa mère qui est au plus fort de la maladie et du découragement, Isabelle sera reprise par l'accablement et le dégoût de vivre : « Quelle désolation morne, *mon frère*, en présence de ma vie perdue irréparablement et finie, finie par une sinistre fin : l'apathie et la désespérance continuelle, cet ennui de vivre une vie vide de sens et de but ![60] »

Tourments « atroces » suscités, explique-t-elle, par une vie sans objet, par un manque d'*affection*[61], qui toujours la renvoie, pour reprendre ses propres mots, à ce « vide affreux [62] » qu'a causé en elle la fugue de son « bienaimé frère » Augustin, son « double » de l'autre sexe en qui elle avait mis sa dernière espérance ; le benjamin gâté et choyé, « celui qu'Elle (la mère) a[vait] le plus aimé sur la terre[63] » (fermant les yeux sur la vie très agitée qu'il menait à Genève). Détresse sans remède que le décès de Nathalie de Moerder, en novembre 1897, à savoir six mois après leur arrivée « *dans la 'Maison de l'Islam'*[64] », ne fait qu'exacerber.

Le 1er décembre 1897, sur une carte de visite qui tient lieu de faire-part, Isabelle annonce la mort de sa mère à son correspondant tunisien, Sid Ali Abdul Wahab, ainsi que son intention de quitter la ville de Bône, qui désormais l'étouffe et la torture. Abandonnée à son destin d'esseulée, elle se retrouvait en grande détresse, sans aucun appui moral ni

ressources. Il ne lui restait donc plus qu'à retourner vivre auprès de Trophimovski, son « bienfaiteur »[65] (qu'elle appelle dans ses lettres tantôt « Vava » tantôt « le Vieux » avec un sentiment d'affection mêlé de crainte respectueuse), qui habitait seul la Villa Neuve avec pour seul compagnon le doux et rêveur Wladimir, lequel ne sortait pas plus loin que la serre pour soigner sa plantation de cactus, depuis qu'il avait été incarcéré et torturé « pour ses opinions libérales[66] » par le consul de Russie, le cruel comte polonais Prozov[67], sur délation de son frère, le malfaisant Nicolas.

« Ma mère étant morte[68], je quitte ce pays, ajoute-t-elle en post-scriptum. Elle est enterrée près de la porte (en entrant) du cimetière musulman, selon les rites islamiques. Elle a prononcé la profession de foi[69] (*shahâda* en arabe[70]). Mais ni mon tuteur, écrasé par la douleur, ni moi, malade, nous ne pûmes aller au cimetière où eurent lieu les ablutions[71]. »

Ainsi apprend-on que Nathalie de Moerder, convertie à la religion musulmane sous le nom de Fatma Manoubia, « dort » depuis lors à Bône par un hasard dont « ils ont tous deux (Nathalie et Trophimovski) emporté le secret dans la tombe, parmi des sépultures musulmanes, dans la terre d'islam...[72] » Quand bien même la conversion de Nathalie demeure un mystère au-delà de sa mort, il n'est pas impossible que cette conversion à l'islam, impliquant un changement de nom, ait pu représenter à ses yeux le plus sûr refuge pour elle et pour sa fille, en raison de la croyance des musulmans à la création divine qui a, comme le précisent Ahmad Al-Juhayni et Muhammad Mustafa, « ancré dans leurs esprits l'idée selon laquelle nous provenons tous d'Adam, notre père unique » et qu'il n'y aurait, par conséquent, « aucune raison valable à s'enorgueillir de ses origines ou de ses ancêtres, tant qu'en définitive nous avons tous la même origine[73] ».

Isabelle, fort éprouvée par la disparition prématurée de sa mère dont elle ne s'était jamais séparée, se trouvait taraudée plus que jamais par un manque de « légitimité d'être » à

cause du doute qui s'était instillé en elle au sujet de sa filiation paternelle, au point de délivrer des renseignements fantaisistes sur un père naturel, présumé tantôt médecin, coupable du viol de Nathalie, tantôt Tartare, nom que les Russes étendaient aux peuples musulmans, turcs et mongols. Dépossédée de tout – de la reconnaissance du père comme de la protection maternelle, sans famille, sans patrie, sans existence légale, puisque sans papiers d'identité (c'est seulement au début de l'année 1899 qu'elle obtiendra un passeport russe) – Isabelle se sentait tout à fait dépossédée d'elle-même et prenait soudainement conscience de sa profonde ignorance du réel. « De moi-même et du monde extérieur, je ne sais rien, rien..., reconnaît-elle. Voilà peut-être la seule Vérité[74]. »

Cette conscience de l'ignorance (« La seule chose que je sais est que je ne sais rien », disait Socrate) fut l'essentiel de ce que lui avait enseigné ce premier voyage en Algérie. Aussi se trouvait-elle devant l'alternative suivante : la reconstitution de la complétude, de l'unité indivise hors du monde existant, de l'histoire et du temps, que symbolisait pour elle le retour vers le Sud, « l'acheminement lent vers la non-existence souhaitée... la résignation, le rêve très vague, l'insouciance profonde des choses de la vie et de la mort[75] ». Ou bien le « défusionnement », l'acceptation courageuse de la marque distinctive de l'Autre (maternel), à savoir de la nécessaire présence de l'absence de la mère, du vide, du manque, en vue de s'autonomiser, mais qui, dans son cas, était pire que la mort puisqu'elle ressentait dans les profondeurs de son esprit la mort de sa mère comme la mort du Soi. Désintégration insupportable qui se fût exprimée dans une dépression profonde et douloureuse si elle ne s'était justement constituée une défense particulière contre l'angoisse de mort, d'anéantissement. On arriverait ainsi à la signification plus fondamentale de sa profonde mélancolie : « Je est un autre », par manque de différenciation de soi d'avec l'Autre (la mère, la famille).

« L'ombre de l'objet est tombée sur le mélancolique », eût diagnostiqué Freud, révélant l'incidence des absents, des trépassés, sur l'endeuillée. Ainsi Isabelle ne trouva-t-elle de remède, de recours à sa profonde léthargie, à sa désespérance, que dans le monde de l'imaginaire littéraire et des songes qui l'invitaient à jouir de la béance, de l'abîme de néant dans lequel elle avait sombré. « Oh, cet *ultra*, cet ULTRA d'abîme me fait rêver! Ultra! », s'exclamait-elle déjà en 1895. « Oh la hantise de la route... Je suis seule, et elle me hante encore plus! [...] Plus loin, plus loin, toujours plus loin![76] »

Derechef, elle n'attendait plus qu'une chose : quitter définitivement la Villa Neuve, plus que jamais habitée du vide de la solitude et des silences ; s'en aller vers les lointains inconnus ; regagner coûte que coûte la longue route poudreuse du Sud ; disparaître à jamais, quelque part dans l'immensité du Sahel tunisien, camouflée « dans les plis lourds du 'sefser' qui, en Tunisie, remplace pour le peuple le burnous des Algériens[77] ». Car, outre l'espoir de couper le cordon invisible qui la liait à l'esprit de sa mère et la tirait vers le fond de l'abîme, on sent bien qu'Isabelle cherchait également à se dessaisir de l'emprise insidieuse de son tuteur, qualifié de « Proprius » à ses heures de révolte, ou pour le moins, à se défaire des liens de reconnaissance impliqués par sa situation d'obligée envers celui qui jusqu'à présent lui avait tout donné et, maintenant qu'il était âgé et malade d'un cancer de la gorge, réclamait forcément son dû. « Oh, être seul, être libre, inconnu, sans attaches ni entraves sur la terre accueillante et douce des errants ! S'endormir en des abris de hasard, où on ne possède rien, où on ne tient à rien, et le lendemain, s'en aller plus loin, vers d'autres décors, parmi d'autres êtres... et ainsi pour toujours ![78] » Autant dire que, depuis des mois, elle ne vivait plus que dans cette attente, comme suspendue dans le vide de l'angoisse, jusqu'à la partance définitive.

Or, s'il y a attente, nous explique Jean Starobinski, « la mélancolie n'a donc pas tout à fait partie gagnée. Qu'un futur reste ouvert, même si rien ne doit s'y produire, devant la conscience – le vide alors change de signification[79]. » D'autant plus que l'abîme de vide, qui est une sorte d'état de mort dans la vie, revêt pour elle la signification d'un nouveau commencement, d'une ouverture totale, fracturant la pétrification de son être qui avait « sombré dans la brume mélancolique, dans la brume mortelle du présent[80] » et donnant, pour le coup, forme au désir de l'Autre. En effet, le hasard voulut qu'elle rencontrât à Genève un jeune militant du mouvement des « Jeunes-Turcs », promis à une brillante carrière diplomatique et qui était prêt à l'épouser. Evidemment, elle avait longuement balancé et fini par opter pour la rupture quand celui-ci se retrouva à La Haye et non pas à Tunis comme elle l'eût souhaité, au grand soulagement de son maître spirituel, le *cheikh*[81] Abou Naddara[82], qui la suivait assidûment depuis février 1896. « Je te conseille, ma fille, d'effacer de ta mémoire le souvenir de ton fiancé, Rechid Bey, écrit-il, et remercie ton seigneur de ne pas être devenue son épouse. Le dieu des deux mondes[83] jettera sur toi son regard de miséricorde et te destinera un jeune homme mieux que lui…[84] »

En d'autres termes : l'erreur à ne pas commettre était de chercher à forcer le destin. Seule comptait la patience qui consistait à endurer l'épreuve de la solitude. Elle devait s'en remettre à la volonté du ciel, à la Providence divine, demeurer dans l'attente de sa transmutation en *lumière*[85] par l'amour, qui de toute manière était, selon l'islam, aussi déterminé d'avance que le jour de la mort. Bref, les vrais amants étaient prédestinés et leur rencontre, si elle devait être, se décidait de toute manière avant qu'ils fussent nés.

Depuis que s'en était allée Celle qui avait été à chaque instant un exemple de bonté et de douceur[86], « le seul soutien moral, la seule amie sincère et vraie[87] », la vie était « vide de sens et de but[88] » ? Eh bien, c'était à elle-même de

répondre à la question du manque et du sens de l'existence, et de donner un but à sa vie ! Malgré l'incrédulité (religieuse et morale) des modernes, il en était encore, parmi eux, qui croyaient à quelque chose et servaient « un idéal, Dieu, la Science ou l'Humanité…[89] » Mais pour cela, Isabelle devait accomplir un effort immense sur la vie et sa propre personne ; il lui fallait apprendre à jouer le rôle de mère aimante pour elle-même, s'aimer enfin et construire, tant bien que mal, l'Autre qu'elle portait au tréfonds de son être, afin qu'elle pût le rencontrer un jour à part entière, hors d'elle-même, comme différent, sans tomber dans le piège de l'identification à soi.

Cependant, à ce point des bonnes résolutions, elle a alors vingt et un ans, une nouvelle épreuve la frappe brutalement : le 13 avril 1898, son demi-frère Wladimir se suicide en s'asphyxiant au gaz. Aussitôt qu'il apprend la tragique nouvelle, le cheikh Abou Naddara s'empresse de lui écrire, la mettant en garde contre le pathos de la tristesse et de la mélancolie: « Votre frère, de mémoire chérie, dont l'histoire si éloquemment racontée par vous, m'arracha des larmes, souffrait tant dans cette triste vallée de pleurs, que la mort est hélas un soulagement pour lui. David le psalmiste a dit : Ne pleurez pas sur le mort qui n'est plus, pleurez plutôt sur les vivants qui sont sur la surface de la terre[90]. Oui, mon enfant, […] vous n'êtes pas orpheline puisque vous avez un père affectueux en la noble personne de votre tuteur que vous nous faites aimer et bénir par les éloges que vous me faites de ses hautes vertus et de ses qualités supérieures. Il vous reste deux frères dont mon fils Ali [Abdul Wahab] est l'aîné. Et moi ? Incapable hélas ! malgré le trésor d'amour paternel que je vous consacre, je ne puis vous rendre aucun service. […] Et puis il ne faut jamais désespérer de la bonté divine. Notre poète a dit : Repousse par la patience les coups de la fortune / et espère en la miséricorde du Dieu unique / Ne t'abandonne pas au désespoir, quand bien même la fortune perfide te presserait

de toutes parts et qu'elle t'accablerait de ses traits inattendus / Songe que le Dieu très Haut a, pour te délivrer de tes peines, des ressources cachées à nos regards et à nos intelligences…[91] »

Il n'empêche que, dans un tel contexte, il lui était difficile de ne pas désespérer, de dire « oui » à la vie ; il n'y avait rien là que le deuil, le chagrin, le remords. Il n'y avait plus de place pour les mots. Malgré tout, elle avait réussi à puiser une certaine force, une confiance, dans la correspondance qu'elle entretenait avec le vieux Abou Naddara, à ne pas se laisser aller au désespoir. L'aide qu'elle recevait de lui étant comparable à celle que sa mère lui avait toujours apportée avec tant d'amour, de bonté et de patience. Dans les pires malheurs, lui faisait-il comprendre, elle devait supprimer en elle tout ce qui pouvait nuire à la vie. Parce que la quatrième sourate du Coran condamnait le suicide de manière très claire. Chacun devait faire deux choses pour soi-même. La première était de se trouver un guide spirituel, car c'est seulement lorsqu'on avait incorporé la parole du maître qu'on commençait à penser par soi-même et à être autonome ; la seconde était de se choisir un ami et de s'ouvrir à lui, sans que les « pulsions du moi » aient à en pâtir, puisque l'amitié, comme Aristote en avait déjà pris acte, articulait l'« amour du moi » et le rapport à l'autre[92].

Forte de ces conseils, Isabelle était entrée en correspondance avec Ali Abdul Wahab, instaurant un dialogue fondé sur la valeur suprême qui la ferait avancer : la vérité. Dialogue auquel, du temps du Prophète, les compagnons s'étaient aussi bien attelés[93]. Elle y avait mis tout son cœur, déchirant voile après voile, sans jamais rien retrancher, accueillant favorablement les différends et cherchant à comprendre, à travers ce lien au-delà du Même, qui elle était et ce qu'elle visait.

Très vite, cependant, cet esprit de sagesse allait être mis à mal par le retour fracassant d'Augustin à la Villa Neuve.

Trois années avaient passé depuis sa dernière fugue et, de toute évidence, son esprit avait « de cette transplantation subi une perturbation [...] Il s'accommodait difficilement de la vie cloîtrée qui suffisait à la lassitude de vivre du vieillard[94]. » Il n'ouvrait plus un livre, passant des nuits entières à courir les tavernes, les maisons de jeu, couchant au hasard dans les bouges à prostitution où il s'endormait, étourdi par l'alcool, avec cette insouciance, cet égoïsme qu'il appelait anarchisme. Néanmoins, malgré l'affrontement entre Augustin et Trophimovski, on sent l'indulgence affectueuse d'Isabelle pour ce frère dévoyé.

Rappelons que dans ses *Ecrits intimes* elle raconte comment les deux aînés, en complicité avec leur sœur Natalia, avaient commencé à faire boire à l'excès Augustin « quand il avait dix ans, lui, avec sa santé très délicate, surtout au point de vue des nerfs [...] Bref, (comment) pendant dix années (entre 1887 et 1897) [s]on frère préféré a[vait] quitté – sous l'emprise de la boisson et en emportant avec lui des sommes d'argent très importantes – la maison six fois, et toujours clandestinement, [les] laissant des semaines et des mois sans nouvelles de lui, dans une désolation qu'aucunes paroles ne sauraient dépeindre[95]. » Sa dromomanie était telle que, lorsqu'il s'était engagé au premier régiment étranger à Sidi Bel Abbès, berceau de la Légion, il avait totalement ignoré que sa mère était « dans des transes terribles à cause de [son] silence si long [96] ». Pourtant, « comme il était malade, [s]es parents [avaient réussi] à le faire réformer et le 23 février 1996 il [était rentré] à la maison, avec une santé délabrée et presque méconnaissable [...] il était devenu maussade et querelleur. Aucun jour ne se passait sans des scènes terribles. Il ne faisait rien et s'était mis à boire continuellement de l'absinthe pure qu'il se procurait en allant à la ville sous tous les prétextes possibles. Et l'absinthe le rend[ait] fou furieux ou le plonge[ait] dans le plus profond désespoir[97]. »

C'est dans un état d'âme semblable qu'il se trouvait à présent. On imagine aisément combien tout s'était gâté à la Villa Neuve depuis qu'il était de retour. Le climat familial était irrespirable. Incessamment en butte « aux persécutions sournoises » fomentées par Nicolas de Moerder, reparti en Russie après avoir déserté les rangs de la Légion, « d'une 'sœur' qui y nich[ait] aussi » (Olga[98]), sans parler de l'autre sœur, Natalia, domiciliée à Genève (tous trois déshérités par leur mère au motif que « ces gens-là », pour reprendre les propres mots d'Isabelle, avaient persécuté leur frère Wladimir), il était impossible que la vie s'écoulât en une quiétude heureuse. « Depuis Sa mort, ils ne [faisaient] que [les] poursuivre afin de [les] priver de ce qui [leur] rev[enait] après Elle[99]. » En somme, il régnait une atmosphère délirante. Sans compter que, en sus de la haine fraternelle, provoquée par les tourments inavouables de la jalousie, les divergences d'idées, la santé de Trophimovski, minée par le deuil et « la continuelle et terrible inconduite d'Augustin[100] », ne faisait que décliner de jour en jour. Ainsi, une dernière préoccupation était-elle en lui : « un peu de tranquillité pour ces quelques jours peut-être qui lui rest[ai]ent à vivre[101] ».

Comme Augustin était faible, prodigue et incapable de réfréner ses appétits, tel Orschanow, le personnage principal de *Trimardeur*, ce roman qu'Isabelle s'était « mis à écrire [...] début 1896 » et qui contenait « à peu près tout ce qu'[elle] a[vait] pu démêler dans sa propre vie et aussi dans le caractère national russe[102] », il avait très vite recommencé à jouer aux cartes et à faire des dettes. Après quoi, comme à son habitude, il avait fugué avec le contenu de la caisse familiale, abandonnant sa jeune sœur au chevet du « Vieux » de plus en plus las de la vie, affaibli par l'âge, la maladie, ainsi qu'aux durs travaux domestiques : scier du bois, laver les planchers, pomper de l'eau !

Il y a beaucoup d'Isabelle Eberhardt dans ces actes : la ténacité, le sentiment du devoir filial et une extraordinaire

générosité (de son temps et de son attention) qui s'enracinait dans une tradition tant russe que juive. Aux dires de Robert Randau, le romancier, futur fondateur du courant littéraire « l'algérianisme » dont elle fera la connaissance en 1902, et qui l'avait connue « sans pain, sans ressources, ruinée par des gens vils et lâches, et toujours gaie de sa jeunesse et de sa bonté », Isabelle Eberhardt était, assurait-il, malgré ses allures viriles, « la femme par excellence. Elle a[vait] pitié, elle aim[ait] et elle partage[ait][103]. » Toujours préoccupée des moyens de venir en aide, de faire du bien, prenant à cœur ce qui touchait ses amis, leur concoctant de ses propres mains des couscous délicieux, tandis que, « étendus pieds nus à même le sable », ceux-ci la regardaient travailler « en flemmardant, mais non muets », lui contant en détail « des anecdotes de la vie du bled[104] ».

Son élan vers les autres, cette fervente application à porter inlassablement secours, sans le moindre dégoût, aux indigents couverts de crasse et de haillons qui venaient lui demander conseil quand ils tombaient malades, ayant eu vent de ses notions de médecine, cette pitié, que l'on pourrait presque qualifier d'« esprit de charité », comportait bien des points communs avec l'esprit de communauté et la vision égalitaire du vieil islam. La vie austère et frugale, la loyauté envers chacun et envers soi-même, l'humilité et l'intégrité qui étaient de règle dans les *douar* de nomades évoquaient, pour elle, les villages russes avec leur tradition de communisme primitif, comme le fait qu'il existait aussi en Russie des « fous-de-Dieu », errant dans la steppe, sans aucune attache sur terre et donc prêts à tout sacrifier, même la vie, pour se rapprocher de Lui. Ainsi, Orschanow, le héros des vestiges de son roman « retrouvait certaines coutumes touchantes de la terre slave chez les Arabes : le culte de l'hospitalité, la générosité et la charité envers les pauvres [...] Et puis, ils étaient comme les Slaves du peuple, sociables et égalitaires, sans dédain pour les pauvres. Les riches, les

lettrés s'asseyaient côte à côte avec les plus loqueteux, dans la grande fraternité islamique. Un mendiant entrait-il dans un café, on lui faisait une place, on échangeait avec lui le salut de la paix, le même pour tous les musulmans[105]. »

Du moins Isabelle se l'imaginait-elle… car, en ce temps-là, elle croyait encore profondément à l'utopie égalitaire de l'islam.

Après de longs mois de souffrances, Trophimovski s'en était allé. Que se passa-t-il alors dans la tête d'Isabelle qui, faut-il le souligner, pouvait enfin, avec l'argent qui lui échut en héritage, accomplir « son rêve de fière solitude[106] » et reprendre « la route amie […], ivre de soleil, qui l'avait pris[e] et qu'[elle] avait adorée[107] » ? De toute manière, elle sentait obscurément que cela ne pouvait durer ainsi, que son avenir était ailleurs. A la Villa Neuve, elle n'était qu'une âme malade d'angoisse, souffrant « de gastralgies et de névralgies faciales atroces[108] ». « Sans cesse en proie à un désir vague, indéterminé et d'autant plus angoissant qu'elle était incapable d'en définir la cause et l'objet[109]. » Pour répondre à cette question, encore eût-il fallu qu'elle eût conscience, si pénible que ce fût, de ses remords, de ses sentiments de culpabilité. Une culpabilité liée à son désir ardent de s'affranchir de son tuteur et de se libérer du poids de la dette accumulée envers lui. La reconnaissance d'avoir pu s'être dit que seule la présence de Trophimovski l'empêchait de vivre sa propre vie eût été effrayante et odieuse, car elle le chérissait avec dévouement. Qu'importe! En fin de compte, ce désir indéfinissable et impensable, inhérent au fait de grandir (puisque « jadis, [elle] envisageai[t] – depuis très tôt – avec terreur l'échéance de la mort des chers vieux aimés – Maman et Vava…. Et cela [lui] semblait impossible qu'ils meurent![110] »), l'avait conduite peu à peu à interroger le sens de ses actes et la nature de ses transports. « Il y a en moi des choses que je ne comprends pas encore ou que je ne fais que commencer à comprendre,

note-t-elle dans ses *Journaliers* au début de l'année 1898. Et ces mystères-là sont fort nombreux. Cependant je m'étudie de toutes mes forces, je dépense mon énergie pour mettre en pratique l'aphorisme stoïcien : 'Connais-toi toi-même.' C'est une tâche difficile, attrayante et douloureuse[111]. » Et d'ajouter plus loin, posant déjà en termes voilés la question du Père, ce Père idéal, imaginaire, inaccessible, détenteur des Lois suprêmes que Lacan nomme le « nom du père »[112] : « Après cela, vous comprendrez pourquoi j'attribue ma venue dans le pays d'Islam à la volonté auguste de Dieu qui a sans doute voulu me sauver un jour des ténèbres de l'ignorance, et me faire pénétrer sur le sentier fleuri de la résignation ou de la paix[113]. »

A l'évidence, sa jeunesse avait été pleine de tourments, de trous noirs (« non-dits » ou « non-exprimés »), reliés aux membres de la famille. Alors que, maintenant, elle sentait et croyait qu'en observant les prescriptions morales de l'islam (« la *résignation* [...], la tolérance la plus large, la charité [...], la pitié et la douceur envers les faibles, la probité, la véracité, tout cela sans aucun esprit d'ascétisme[114] »), elle atteindrait enfin à l'apaisement et à la délivrance. Ce à quoi elle aspirait de toute son âme égarée et agitée, c'était de retourner dans le Sud, pour toujours, de relever le défi du *fatum*, des forces toutes-puissantes qui l'écrasaient après avoir fait d'elle une orpheline esseulée, abandonnée sur terre à l'irrémédiable inconnu : tenter « fortune là-bas sur la terre d'Afrique[115] – à [ses] risques et périls, cette fois[116] ».

Le 8 novembre 1898, elle écrit à Ali : « Si nous étions réunis maintenant, mon chéri, vous ne reconnaîtriez jamais la Meriem plus ou moins détraquée que vous avez laissée à Annaba en octobre dernier. Celui qui vit maintenant, c'est Podolinsky[117], c'est-à-dire l'incarnation de ce qu'il y a de meilleur en moi. Je vis d'espérance plus que personne au monde – et en ce moment plus que jamais. La littérature est mon étoile polaire dans les ténèbres de la vie. J'espère en un avenir meilleur, à présent que nous sommes deux[118]. »

Il est avéré que « son attirance de l'ailleurs ensoleillé[119] », ainsi que son désir de l'Orient islamique[120], provenaient essentiellement de la littérature. Qu'elle avait construit son imaginaire sur le modèle des romans d'André Gide, de Pierre Loti surtout, qui la « hant[ai]ent[121] », comme en atteste sa correspondance. Et pourtant, c'est sur les traces du peintre et écrivain orientaliste Eugène Fromentin, peut-être parce qu'il appartenait à la « grande école de la mélancolie[122] », qu'elle arpentera l'Algérie, allant partout où il était allé[123] à trois reprises entre 1846 et 1853, celui qui écrivait avec quelques grains d'amertume : « Je ne suis pas un voyageur… tout au plus suis-je un homme errant[124]. »

Voyage en Sardaigne

« Comment aurais-je un lieu alors que je suis,
Comme tu le vois,
Vivant sans cœur, marchant sans destination.
Tu me crois vivant alors que je suis mort.
Une partie de moi, d'abandon, pleure sur l'autre partie. »
(Shibli)

Lettres et journaliers nous apprennent que c'est par amitié pour un « homme rencontré par hasard » qu'elle avait fait un voyage en Italie, « au moment précis d'une crise – *s'il plaît à Dieu* (*inscha'Allah* en arabe), la dernière, – où [elle n'avait] point succombé, mais qui menaçait d'aller plus loin…[125] ». De Livourne elle avait pris le bateau pour Cagliari. S'agit-il de Ahmed Rechid Bey, dit Archivir, ce « Jeune-Turc » qu'elle était sur le point d'épouser au début de l'été 1898 et dont la route eût encore une fois croisé la sienne ? Elle ne le dit pas. On est le 31 décembre 1899, elle a presque vingt-trois ans. Dans ses Journaliers, on sent l'angoisse d'exister qui dit la solitude absolue, la frayeur devant l'inconnu, le futur invisible… Ce jour-là, il fait grand vent. La mer, menaçante, parce que fortement houleuse, reflète, semble-t-il, aussi bien la mesure de son état d'âme, de sa mélancolie si pleine de vacarme assourdissant, de fureur ravalée, que la figure de l'irrévocable chargé d'effroi, liée à la réalité de sa propre liberté. Des raisonnements désespérément lucides, destinés à conjurer les rugissements des flots qui, toujours plus hauts, la jettent dans un abîme d'épouvante, un frisson lui est resté, car, soutient-elle, « c'est la voix de la Mort, c'est

elle qui rage contre la petite chose secouée et torturée, ballotée comme une plume à l'immensité mauvaise[126] ».

Cependant que les vents du large se déchaînent, charriant de gros nuages plombés qui présagent la tempête, Isabelle, le cœur au bord des lèvres, se souvient brusquement de ce propos d'un marin : « La mer, il n'y a dessus que les fous et les pauvres. Certes, ceux qu'il appelait les pauvres sont les vrais marins, soumis aux perpétuels dangers et à la plus dure des vies. Quant aux 'fous', ce sont tous les rêveurs et les inquiets, tous les amoureux de la chimère, tous ceux qui comme nous 's'embarquent pour partir', les émigrants et les espérants. Au-delà de toutes les mers, il est un continent, au bout de chaque voyage, il est un port ou un naufrage[127]. »

C'est que la navigation, à l'époque, n'était pas un voyage d'agrément ; elle était même fort périlleuse par gros temps, portant les passagers à penser le grand Autre, immense et terrifiant, identifié tantôt à une imago archaïque, maternelle, tantôt à la figure de l'hostilité de Dieu envers les pécheurs, c'est selon… Quant à Isabelle, elle avait cru entendre monter du fond des profondeurs abyssales une voix sonore et plaintive, une voix d'Outre-Mer qui la réclamait, éclairant l'intensité de l'investissement de la dyade mère-fille… C'est sans doute la raison pour laquelle elle s'était accrochée au mât de l'amitié rassurante que lui donnait cet homme et qui, fondée sur la tranquillité et le bienfait, eut le pouvoir de pacifier les intenses angoisses de mort, d'engloutissement, qui la terrassaient, et de garantir une certaine distance entre eux. Pour l'heure, elle avait « l'illusion, en ce provisoire foyer de Cagliari, où [elle] se retrouv[ait] avec une douce sensation, de voir un être qu'[elle] aim[ait] bien réellement, et dont la présence [lui était] insensiblement devenue une des conditions de bien-être…[128] »

Lettres et journaliers tracent, au demeurant, le tableau d'une île sereine, située à mi-chemin entre l'Europe et l'Afrique, un lieu de l'entre-deux, sorte de *refugium* étroitement replié

sur lui-même, sans guère de contacts avec l'extérieur, où le temps n'existe pas, un abri idoine.

D'emblée, Cagliari lui avait semblé familière et cette halte « dans ce coin perdu du monde[129] » auquel elle n'avait jamais pensé auparavant, une sorte de répit (du latin *respectum*, regarder en arrière). Le sentiment d'esseulement face à « l'immensité grise de la mer murmurante[130] » et la mélancolie qui persistait, lancinante, depuis la disparition de sa « blanche colombe qui fut toute la douceur et la lumière de [sa] vie[131] », appelaient les souvenirs d'enfance, « les bons comme les mauvais ». A vrai dire, depuis qu'elle avait quitté la Villa Neuve, « cette maison où tout s'[était] éteint, où tout était mort avant de tomber définitivement en ruines[132] », Isabelle n'avait fait que refuser de s'adapter au réel. Après avoir fait enterrer Trophimovski auprès de Wladimir au petit cimetière de Vernier, elle s'était empressée de fuir Genève, s'acharnant à jouer ce qu'elle avait rêvé d'être. Cet être impliquait un autre que soi, par ignorance des normes sociales, mais aussi et surtout parce que, à force de vivre comme un garçon, libre de ses mouvements, elle craignait d'être ce qu'elle était réellement parmi le flux anonyme des hommes. Ainsi donc n'avait-elle cessé de revêtir en cours de route les multi-identités masculines, derrière lesquelles elle se dissimulait depuis près de dix ans, se condamnant de la sorte à n'être « personne » (du latin *persona*, masque de théâtre, rôle, personnage), puisque sa vie, nous dit-elle clairement, « n'[était] plus qu'un rêve, rapide, fulgurant, à travers des pays disparates, sous différents noms, sous différents aspects[133] ».

Soudain consciente de l'évanescence de son moi, il semblerait qu'elle vît dans ce grand « détour » (de l'ancien français *destor*, lieu écarté) l'occasion d'être femme, car ce fut revêtue d'une toilette féminine qu'elle s'installa sous le pseudonyme de Madame Azi Bey[134], au numéro 14 de la via

Barcelona, domicile à cette date de la veuve Cossu, donna Vicenza Sanna.

Dans le « calme assoupissant[135] » du jardin public, elle se promène seule, médite sur la mort, la cruauté du destin, écrit ses impressions. Toujours, cependant, à la première personne du masculin, fidèle à son autre, au « vrai Soi » qu'elle porte en elle comme un secret, comme un mystère. De toute manière, comme l'explique Edmonde Charles-Roux, déambuler en costume d'homme « aurait été jugé inadmissible à Cagliari », qui était une ville fermée, écrasée par le poids des convenances, « catholique jusqu'au fanatisme » ; au point que « les gens [...] vivaient à l'église plus souvent que chez eux[136] ». Dans un tel contexte, il est clair, nous dit Isabelle avec un fond de déception, qu'elle était par cela même quelqu'un du dehors (*forestiera* en italien), car les femmes « sort[ai]ent peu, rarement seules, et [étaient] surveillées farouchement[137] ».

A la vérité, elle ne pouvait souffrir le comportement des Cagliaritains, plus occupés de leurs lamentations continuelles que de se défendre contre les autorités administratives qui les écrasaient d'impôts. Dans les rues, un grand nombre portait sur eux l'indice de la misère et du plus grand dénuement ; beaucoup étaient mal chaussés et déguenillés. A la vue du « mendiant [...] humble, avili, craintif, s'abaissant devant le riche et l'étranger, obséquieux jusqu'à perdre toute dignité humaine », elle se hérissait malgré elle. Elle frémissait d'horreur devant ces « antres innommables, noirs et puants, des caves profondes où se terr[ai]ent une pouillerie, une truanderie affreuses, des familles entières, entassées, malingres, tremblantes d'anémie et de fièvre, comme des plantes poussées dans les souterrains. Jamais un rayon de lumière n'y gliss[ait], dans cette obscurité délétère où tant d'êtres vég[étai]ent dans la pourriture et l'infection. »

De ces taudis sans fenêtre sort[ai]ent « des femmes en haillons, hâves, maigres, sans âge, des hommes à l'air de

bandits et une tourbe d'enfants à peine vêtus, chétifs et mal venus, qui s'attach[ai]ent obstinément au pas des passants pour mendier[138] », tandis qu'au-dessus de cette sordidité s'élevait le beau monde. Mais Isabelle supportait encore moins « la vie familiale chez les nobles et les bourgeois (du *Castello*) aussi austère et presque aussi fermée que dans les classes élevées de la société musulmane[139] ». Un enclos de pudibonderie et de convenances. Il n'empêche qu'elle avait cédé peu à peu à la trouble fascination de la petite cité « toute dorée sur son rocher blanc[140] » où, « à chaque pas », tout lui rappelait l'Afrique qui envahissait son cœur : les grandes bâtisses avec leurs « murs badigeonnés en rose ardent ou en rouge sang, ou en bleu de ciel comme des maisons arabes[141] » ; la beauté des femmes qui avaient « conservé le type des conquérants maures : l'ovale régulier du visage et les grands yeux lourds[142] » ; le costume du paysan de la plaine du C*ampidano*, resté « presque maure » et dont elle fait la description suivante : « un bonnet rouge, retombant en serre-tête pointu sur l'épaule, une veste courte à manches fendues par-dessus le gilet, ornée de passementerie et de deux rangées de petits boutons en soie. La culotte est cependant étroite relativement, jusqu'aux guêtres, mais les Sardes mettent la chemise blanche, ronde, par-dessus les chausses blanches aussi[143]. » Sans compter, en sus, les étranges chants de la Sardaigne : « chansons infiniment tristes ou refrains devenant une sorte d'obsession angoissante, cantilènes » qui évoquaient « à s'y méprendre ceux de là-bas[144] ».

On ressent à lire ces lignes une tristesse, une mélancolie inextinguible, comme si la vraie vie était toujours ailleurs, plus loin, inaccessible, et que les mots ne pouvaient jamais cerner que son absence. Son séjour à Cagliari prend ainsi une gravité qui n'exclut pas l'étonnement, le ravissement mais révèle dans sa dimension symbolique les affres de la condition humaine.

« Je suis seul en face de l'immensité de la mer murmurante… », écrit-elle, inconsolée. « Je suis seul… seul comme je l'ai toujours été partout, comme je le serai toujours à travers le grand Univers charmeur et décevant, *seul*, avec, derrière moi, tout un monde d'espérances déçues, d'illusions mortes et de souvenirs de jour en jour plus lointains, devenus presque irréels. Je suis seul et je rêve. »[145]

Pour comprendre son dépit, il faut se souvenir de ce qu'elle espérait en fuyant « les décombres d'un long passé de trois années[146] » : « Je m'embarquais pour d'autres ports, pour d'autres pays, écrit-elle, j'allais chercher le silence et l'oubli dans les cités dormantes de la terre barbaresque, ou le rêve riant d'un visage dans les villes parfaites d'Italie, et du temps mort dans cette étrange Sardaigne[147]. »

Certes, à Cagliari, elle se sentait rassurée, à l'abri de la Civilisation, « cette grande frauduleuse de l'heure présente[148] », mais aux bienfaits de la solitude partagée avec « le jeune proscrit 'taillé en janissaire'[149] », que le hasard avait voulu qu'elle rencontrât sur sa route, succédèrent bientôt les angoisses de l'esseulement d'entre deux mondes, la conscience d'être orpheline, chassée de dessous l'aile protectrice de son tuteur, et cette découverte ne pouvait se faire que dans la douleur. Aussi écrit-elle :

« Insensiblement, doucement, l'espérance mène au tombeau[150]. »

Tout au long de la lecture des *Lettres et Journaliers*, on perçoit une difficulté à se libérer de la domination du passé, à sortir de cette fatalité qui avait fait qu'elle restait obstinément « le dépravé et le casseur d'assiettes qui soûlait […] sa tête folle et perdue, dans l'immensité enivrante du désert et […] à travers les oliveraies du Sahel tunisien[151] ». Une inquiétude aussi, une inquiétude qui demeure métaphysique et suscite l'éternelle, la mystérieuse, l'angoissante question de sa place dans le monde et de sa destinée : « où serai-je, sur quelle terre et sous quel ciel, à pareille heure, dans un an ? … Bien loin sans doute de cette

petite cité sarde… Où ? Et serai-je encore parmi les vivants ce jour-là ? [152] »

L'idée de la mort s'immisçait plus que jamais dans ses pensées. Elle ne savait pas ce qu'elle faisait sur terre ni où elle allait. Dans le ciel « vide et muet[153] », il n'y avait pas de réponse à la question de l'existence de Dieu qui la taraudait. La perte brutale de sa mère avait laissé un vide effrayant et Trophimovski n'était plus. Elle se sentait très seule, intérieurement seule, incapable de faire face au manque. Etait-ce là la liberté dont elle avait tant rêvé ? Rien n'était changé. Vraiment, quand elle y songeait, elle n'aimait rien tant que s'attarder à contempler l'infinie étendue de la mer depuis les rivages, en proie à l'indécision et à la peur de penser un quelconque devenir. Pourtant, malgré ce que cet état de suspens, sans vie et sans espérance, pouvait avoir d'angoissant, ce court interlude n'en fut pas moins splendidement essentiel, car Isabelle y trouva ce qui en elle et en dehors d'elle mettait à nu une partie de sa vérité. Elle se reconnaissait dans Cagliari, dans cette façon que la ville haute avait de se retrancher derrière ses murs pour se protéger de la menace d'un monde brutal, imprévisible et terrifiant. Et voilà que, à cette seule image, le désir de l'Autre, enseveli sous la crainte d'être blessée, accablée, d'aller à sa rencontre, refaisait surface. Rien n'échappait à son regard aiguisé. Elle notait tout ce qu'elle voyait, entendait, tentant de restituer les multiples facettes de l'identité sarde, hétérogène et multiple:

« Entre Cagliaritains et Sassarais (on dit *Cagliaritani* et *Sassaresi*) la haine est irréconciliable, éternelle.

« *Che volete ? Quest'huom'u è un' facchinu frustu, una bruta bestia di Sassarese*[154] », dit le Cagliaritain. Et le Sassarais de répondre : « *E un' lazzarone che viva della carità cristiana*[155] *!* »

Le Méridional reproche à l'homme du Nord son manque d'usage, sa rudesse républicaine… Le marchand et le laboureur reprochent à l'homme d'indolence et de rêve sa fainéantise… Il n'est qu'une seule chose sur laquelle tous les

Sardes s'entendent : c'est leur haine et leur mépris de l'Italien, du *continentale* envahisseur. Ils regrettent leur indépendance. *Continentale* est presque une injure dans la bouche du Sarde. Interrogé sur sa nationalité, il répond fièrement : *Son' Sardo !*[156] »

Comme on le voit, elle s'était exercée à la connaissance de la langue et de la culture sardes, manifestant en cela le réel intérêt qu'elle portait à la Sardaigne, une île à la beauté sauvage et mystérieuse, « oubliée entre ses voisines, la Corse et la Sicile [...] Et [...] que personne n'a[vait] songé à 'mettre à la mode'[157] », vu ses marais redoutables, ravagés par la malaria. Elle s'efforçait de la comprendre sans la juger, en étant à l'écoute de ses habitants, ceux qui s'étaient installés au bord de la mer malgré les fièvres, mais ceux aussi qui vivaient dans l'arrière-pays imprenable, célèbre aujourd'hui encore pour abriter en ses cavernes les *latitanti* (bandits fugitifs), recherchés par la police italienne. Ainsi, Isabelle avait appris un peu de leur histoire malchanceuse, de leur innocence perdue ; parce que ceux qui ne s'étaient pas réfugiés dans les forteresses naturelles des massifs montagneux avaient été impitoyablement écrasés, violentés par les conquérants successifs. Elle avait décrit minutieusement leurs costumes, leurs manières d'être, allant jusqu'à traduire en actes, par le choix têtu d'une vie rude, aventureuse et souvent famélique, son empathie pour les humbles pêcheurs aux visages marqués par le soleil, pétris par la vie en mer, ou pour les bergers aux « figures barbues et bronzées, yeux enfoncés sous les sourcils épais, physionomies méfiantes et farouches, tenant du Grec montagnard et du Kabyle, par un étrange mélange des traits[158] », qu'elle aimait à accompagner quand ils erraient dans les montagnes avec leurs troupeaux de moutons, oubliés du monde et indifférents à cet oubli.

Cependant, à mesure qu'elle explore la grande île, tantôt à pied, tantôt par le chemin de fer, on sent un

désenchantement, une grande nostalgie aussi des « nuits silencieuses, des chevauchées paresseuses à travers les plaines salées de l'Oued Righ' et les sables blancs de l'Oued Souf... », des « chevauchées échevelées à travers les monts et les vaux du Sahel, dans le vent d'automne, chevauchées enivrantes [lui] faisant perdre toute notion de réalité en une superbe ivresse ![159] », ainsi qu'une profonde répulsion pour le catholicisme, pour ses codes trop rigides et ses morales tristes qui brident les désirs et étouffent les passions de la chair. Pour tout dire, écrit-elle, « à la brume, l'on peut voir presque sous tous les balcons peu nombreux, sous toutes les fenêtres, des jeunes hommes d'allures mystérieuses, rasant les murs et passant des heures, les yeux levés vers *le donne* dissimulées derrière les rideaux à peine écartés et derrière les grillages épais, et échangeant avec elles des déclarations brûlantes – *par gestes*. C'est ce qu'on appelle là-bas *far' l'amore*...[160] » Car chez les catholiques bien nés, les femmes, « indolentes et presque aussi cloîtrées qu'en Orient[161] » étaient retenues dans une étroite prison de bienséances, de certitudes morales et religieuses qui leur fermait les domaines de la connaissance. A l'inverse d'Isabelle qui, élevée dans une famille hyperlibertaire, avait répondu à l'appel de l'ailleurs, ne cessant d'étendre ses regards sur « toute la vaste terre dont les limites [étaient] l'horizon irréel[162] » et rechignant très tôt à l'ennui de la claustration dans la Villa Neuve. Que faisait-elle en ce logis qui n'était pas le sien et cependant si familier? Avait-elle peur du risque de courir d'une rive à l'autre, sans savoir sur laquelle replanter sa tente ? De toute évidence, la vie en Sardaigne n'était pas à la hauteur de ses espérances. L'étroitesse de l'île lui pesait et l'étouffait. Il lui fallait l'expérience des espaces sans frontières, infinis, la pratique de la liberté et de l'amour, en dehors des contraintes du genre, de la classe sociale et du conformisme moral. Certes, elle avait l'impression d'avoir trouvé en son ami un vrai compagnon d'exil, car il partageait ses aspirations ; sauf qu'un beau jour, elle avait

« constaté un changement absolu de sentiments pour… [lui] », ce qui lui avait causé « une tristesse sans bornes[163] ».

Son désir de partir la reprenait, sans qu'elle eût la force de le quitter. Bien sûr, il se pouvait que ce changement eût pris racine dans la peur d'être abandonnée qu'elle gardait en elle depuis la mort de sa mère, dans cette grande difficulté qu'elle avait, depuis lors, d'accorder sa confiance à un autre quant à la plénitude de la joie que celui-ci eût pu donner en défiant le temps avec elle, avant que ne « sonne l'heure du grand sommeil éternel du tombeau[164] ». Sans Nathalie, elle était comme amputée d'une partie d'elle-même. Et la douleur de la perte, de la dépossession qui avait ébranlé tout son être, était attisée par le fait qu'elle ne pouvait plus agir pour réparer ni compenser les défaillances du passé. Du coup, par remords, elle était en proie à la « certitude que, *nulle part en ce monde*, aucun cœur ne bat[tait] pour le [sien], qu'en aucun point de la terre, aucun être humain ne [la] pleur[ai]t ni ne [l]'attendait. » Persuadée d'être « campé[e] dans la vie, ce grand désert où [elle] ne sera[it] jamais qu'un étranger et qu'un intrus[165] ». Comme si « savoir tout cela » eût servi, en sus, à pallier une autre insécurité de base liée à la désertion, à l'abandon « du seul être qui se [fût] vraiment rapproché assez près de [sa] vraie âme pour en saisir ne fût-ce qu'un pâle reflet – Augustin[166] ». Cet être faible, indécis, qui l'avait trahie et déçue maintes fois, mais qu'elle continuait à aimer de toute son âme, malgré sa triste réputation de voleur, d'ivrogne, de bon à rien et son pitoyable mariage avec « Jenny l'ouvrière » pour qui elle n'avait aucune estime.

Elle ignorait encore ce qu'elle ferait, mais du moins savait-elle qu'elle ne tomberait pas dans le piège « du repos et du foyer domestique », « comme [lui] et comme tout le monde[167] ». Elle ne pouvait supporter d'avoir perdu son frère aimé et cette privation ressentie et objective déclenchait en elle des réactions intimes de révolte et de colère ; une colère sourde qu'elle reportait contre sa belle-

sœur, la rendant ouvertement responsable de ce qu'il ne fût plus le « Même » que jadis. Quoique soulagée qu'il eût enfin scellé la fin de ses frasques de jeunesse, elle déplorait que ce fût au prix du renoncement « à son rêve de fière solitude » (ou plutôt à leur beau rêve d'exil commun en Tunisie…), à « la joie des logis de hasard et la route amie[168] ». Pour sa part, l'idée de se retrouver ligotée par les liens du mariage était tout bonnement insoutenable. Car si elle voulait se faire un nom, il n'y avait qu'une solution : « redevenir seule et abandonner la somnolente quiétude de la vie à deux[169] ». Sans la solitude, pas de littérature. Et puis elle ne pouvait manquer à son devoir, à la dette contractée envers ses chers disparus. D'ailleurs, Trophimovski lui recommandait toujours de ne pas oublier la tâche que Nathalie lui avait léguée, à lui, à Augustin, et à elle de « devenir quelqu'un… et, par là même [d']atteindre tôt ou tard le but sacré de [sa] vie : la vengeance ![170] » Alors maintenant que son tuteur « était mort. Augustin n'[était] pas né pour cela et il s'[était] engagé à jamais dans les sentiers battus de la vie… Il ne restait plus qu'[elle][171]. » Autant dire que mettre en acte sa promesse de « réparation » en se conformant au désir de sa mère, à savoir en la vengeant et en faisant justice à son « martyre », n'était pas chose facile pour Isabelle qui était surtout portée à la rêverie et à la paresse. Elle était d'autant plus divisée que, si c'était à Nathalie que s'adressait son sacrifice (le sacrifice de sa vie de femme), c'était quand même avec Trophimovski que s'était joué le pacte d'une loyauté, par-delà la mort, d'une identification à son regard à lui, l'empêchant de vivre pleinement ses désirs propres !

Isabelle Eberhardt a une bonne plume, la vocation de la littérature. Elle décide donc de monter à Paris. Sitôt arrivée dans la capitale, elle s'installe dans une pension de famille au n°11 de la rue Cadet[172], à deux pas de la rue Richer où habite son cheikh et conseiller Abou Naddara qui l'a prise sous sa protection. Là, dans le 9ème arrondissement, se

regroupent apatrides et orientalistes de tous poils. Abou Naddara lui recommande donc de fréquenter le salon de la veuve Ratazzi, comme on nommait la petite nièce de Napoléon, Boulevard Poissonnière, près de la rue Montmartre[173]. Pendant ce bref séjour, le vieux lettré égyptien la conforte plus que jamais dans son islamisme, cependant qu'elle se lie, semble-t-il, avec la marquise de Morès. Fut-elle alors investie d'une mission secrète dans le sud algérien comme le soupçonnent ses biographes ? Il n'est pas impossible, en effet, que la marquise ait fait appel à elle pour éclaircir l'énigme de l'assassinat de son mari[174], un explorateur et homme politique de droite, très controversé en France pour ses idées antisémites et qui avait été chargé de l'organisation d'une expédition saharienne en vue d'ouvrir une voie de pénétration commerciale française vers l'Afrique noire. Comme Isabelle a besoin d'argent et qu'elle n'éprouve aucun attrait pour la vie parisienne, ses fêtes, ses réceptions, elle profite de l'aubaine et accepte tout naïvement de s'occuper de l'enquête. Une décision qui lui portera préjudice comme on le verra ultérieurement.

Plus tard dans l'année, on la retrouve à El Oued, sous le *burnous* et le turban blanc à voile de la race d'Ismaël, bottée et montée « sur un fougueux petit alezan doré[175] » et portant au cou le long chapelet noir des *khouans*, membres de l'ordre de Sidi Abd-el-Kader de Bagdad, l'une des plus puissantes confréries religieuses du Maghreb[176]. Là, elle a pris le nom prestigieux du poète voyageur Mahmoud Saadi, *Saadi* signifiant « le chanceux »... et rencontré le beau maréchal des logis, Slimène Ehnni !

Lorsque le jeune cavalier était apparu, superbe dans son immense burnous flamboyant de spahi, cela avait été comme si sans se connaître ils se connussent déjà... L'homme était grand et fin. Il paraissait d'une nature douce, sensuelle et bienveillante. Détaché au Bureau arabe d'El Oued, il était pourtant admis auprès des cheikhs, ce qui aux

yeux d'Isabelle lui conférait une aura de mystère. Dès le premier regard qu'il avait porté sur elle, elle avait su que c'était lui le grand amour de sa vie qu'elle ne croyait jamais devoir venir. Cette rencontre explosive l'assurait non seulement d'un bonheur inespéré, mais aussi de la réussite de son adhésion à l'islam soufi. Elle avait tout de suite compris que c'était la Providence qui avait envoyé Slimène pour lui rendre la vie plus douce. Ils étaient les deux moitiés d'une même âme, et c'est pour cette raison qu'elle l'aimait, s'abreuvant et se nourrissant goulûment de sa présence comme quelque chose d'éternel qui la rapprochait de Dieu. Etendus sur l'ample burnous qui « leur faisait un lit royal de pourpre[177] », ils avaient découvert ensemble la joie indescriptible, « douloureuse et triomphante[178] » de la chair, éprouvant une sensation d'ivresse et de surréalité. Sans qu'elle en eût clairement conscience, elle rentrait lentement dans le mouvement de la vie qui continuait ; elle jouissait au jour le jour du nouvel état des choses, trouvant le moyen, auprès de Slimène, d'oublier le but « sacré » qu'elle s'était fixé : venger sa mère de toutes les blessures que lui avait infligées le destin et, en se faisant un nom par l'écriture, répondre à son désir de revanche sur l'injustice subie qui l'avait si cruellement meurtrie. Elle « ne regrettait plus rien. [Elle] ne désirait que l'infinie durée de ce qui était[179] ». Et c'était un grand bonheur de passer outre, complètement outre, de renoncer à la « réparation » par la vengeance, de donner à sa vie un autre sens, de vivre selon ses propres et vrais désirs. La malchance dût-elle la poursuivre, elle allait la défier et ne pas la laisser gouverner sa vie personnelle. La tension absolue de l'amour accroissait sa détermination. Entre les bras de Slimène, elle oubliait tout, ses souffrances, ses angoisses passées, y compris son serment. Pour la première fois, elle avait envie de se laisser bercer, pendant des heures et des jours, « au rythme du bonheur qui lui sembla[it] éternel[180] », quoique la disposition de Slimène aux crises de jalousie empoisonnassent peu à peu leur quotidien,

les déchirant l'un l'autre ; car, à en croire Robert Randau, « elle mettait parfois à rude épreuve la longanimité de Si Ehnni[181] », le poussant à bout pour mesurer l'amour qu'il lui vouait et qu'elle voulait « inconditionnel », un amour que seul le Créateur peut prodiguer, à l'instar de la mère maternante ; un amour qui attendait tous les retours, jusqu'à ce qu'ils fussent tous deux, « comme en extase, décidés au surplus à en finir avec le moment et l'erreur quand la bouteille serait vide[182] ».

« Quand tu m'auras tuée », s'enquérait-elle de sa voix nasillarde, chargée d'émotion, « crois-tu que tu seras plus heureux de vivre que maintenant ? »

Et lui de répliquer : « Non, parce que je ne serai pas délivré de toi, parce que je me tuerai après l'avoir abattu [l'amant supposé] et t'avoir abattue, afin de ne point t'abandonner. Et le feu d'enfer qui brûlera l'un brûlera l'autre. »

Naturellement, elle avait avancé aussitôt, dévoilant les envies de mort inavouées qui la tenaillaient, corollaires de ses dépressions et à la mesure de la peur de le perdre, d'être abandonnée, que tout un chacun garde en lui depuis l'expulsion initiale du ventre maternel, sécurisant et douillet, au moment de la naissance, et auquel Isabelle, surtout en périodes d'alarme, désirait ardemment retourner : « Tu as tout à fait raison, le mieux sera que nous nous suicidions.[183] »

Très vite, elle avait compris que cette soif si intense de fusion totale ne saurait être étanchée par l'amour naturel. C'était parfaitement illusoire. Cette place d'amour parfait, absolu, ne pouvait être tenue que par l'Autre divin. Elle découvrait en outre que son sentiment d'incomplétude était dû à son oisiveté, à son inutilité sur le plan social. Elle ne lisait plus, se contentant de vivre… Au Souf, Slimène n'était pas caserné et sa solde suffisait à les faire vivre tous deux[184]. Alors, pourquoi eût-elle cherché ailleurs le bonheur, « puisqu'elle le trouvait là, inexprimable, au fond des prunelles changeantes de l'aimé, où [elle] plongeait ses

regards, longtemps, longtemps, jusqu'à ce que l'angoisse indicible de la volupté broyât leurs deux êtres ?[185] » De fait, elle n'interrogeait pas sa mission ; elle n'écoutait plus son désir d'écrire, de se mettre au service de ceux dont la voix avait été sauvagement étouffée, ses frères, les musulmans d'Algérie, impitoyablement assujettis, détroussés par le colon et le fonctionnaire, arrêtés par-ci par-là dans les tribus, traînés devant les tribunaux répressifs[186] pour avoir refusé de céder leurs terres ; mais aussi les nombreux laissés-pour-compte de la société coloniale : les trimardeurs italiens, qui « offraient leurs bras noueux du meurt-de-faim, à vil prix »,« les épaves de toutes les races, latines et autres, jetées à la côte par le reflux fécond de la Méditerranée[187] », en fin de parcours, « sans domicile fixe », dirait-on aujourd'hui, qui n'avaient plus en quoi espérer. Comme Slimène était bon et qu'il reconnaissait dans le désir, sublimé, de sa compagne, le sens social et éthique de « mission », si cher à son cœur, il lui avait généreusement offert son soutien.

Certes, il y aurait l'arrachement qui accompagnait les départs d'Isabelle si nécessaires à son travail littéraire. Mais, hormis le fait que l'angoisse la prenait à la gorge, que son cœur se serrait, inéluctablement, les séparations avaient « un grand charme mélancolique[188] ». La vie portait encore des promesses ; elle se montrait encore porteuse d'attraits et de satisfactions. Sans compter que la sécurité affective, que Slimène lui apportait, la rendait soudain capable d'être seule, d'éprouver de la joie à être seule le long des routes poudreuses du désert, de mener sa propre vie librement pour une durée limitée ; une vie suprêmement vagabonde et follement errante de nomade, présentée tant pour les anciens Hébreux que pour les Arabes Bédouins[189] dont elle se réclamait, comme une étape formatrice nécessaire vers l'existence d'homme accompli.

Cheminement dans le sentier de l'islam

« De l'esclavage à la liberté, de la souffrance à la joie, du deuil à un jour de fête, des ténèbres à la lumière éclatante et de l'aliénation à la rédemption. »
(Texte de la Haggadah de Pâque)

Le chemin à faire vers son nom, qui évoque celui de l'arrière-petit-fils de Sem[190] (Eber), fut long et ardu. Partout c'était la même terre sableuse, durcie de soleil et de cailloux. Aussi, pour se déplacer aisément, ne s'était-elle pas encombrée de choses inutiles. Durant ses haltes, elle dormait à même la terre, emmitouflée étroitement dans son grand burnous blanc, à sentir sur son visage les souffles légers de la nuit étoilée. Sa dernière transformation semblait définitive. Maintenant qu'elle avait reçu des subsides de la marquise de Morès, qu'elle était libérée de tout lien familial, rendue enfin à sa véritable nature – ou ce qu'elle tenait pour telle, vu qu'elle cherchait désespérément, dans un galop furieux, à se prouver à elle-même (ou à ses lecteurs ?) que le sang des Mongols de Crimée coulait dans ses veines (à moins qu'elle ne fît subtilement allusion à la thématique du Juif « à l'allure mongole », caractéristique du discours antisémite de ces années-là[191], « trahissant » par cette image sa fidélité à la généalogie maternelle) – elle pouvait enfin s'abandonner à la vie nomade et développer son existence.

À El Oued « ville grise aux mille coupoles basses, pays d'aspect archaïque sans âge[192] », elle vivait chichement avec Slimène, sans ennui, dans la douloureuse ivresse d'aimer.

Depuis qu'elle le connaissait, elle avait la sensation d'exister ; elle s'était remise à l'écriture ; elle faisait ce qu'elle aimait, parce qu'elle aimait. Graduellement, elle se frayait sa propre voie, une voie plus large et plus spirituelle que celle du simple Bien religieux. Une voie initiatique. En plus du jeûne obligatoire de ramadan, elle jeûnait, sans y être obligée, lors de ses retraites (*khalva*) à la *zaouïa*[193] du marabout des Kadriyas, Sidi Mohammed Lachmi. Ce lieu de silence et de recueillement, à quelques kilomètres d'El Oued, lui permettait de faire le point, de replonger à la source de son être profond et, en quelque sorte, de le dynamiser. Elle en était arrivée à jouer un rôle particulier au cœur de la confrérie, celui du « fils adoptif du grand Cheikh Blanc[194] » des Kadriyas de Guémar, Sid-Elhoussine ben Brahim. Mahmoud Saadi alias Isabelle Eberhardt faisait montre de qualités qui suscitaient l'admiration en terre d'islam : l'adresse, la vaillance et la ténacité. Ainsi, aux fins d'atteindre à l'équilibre intérieur qui lui manquait, s'entraînait-elle à monter à cru un splendide coursier pur-sang arabe. Cramponnée à la longue crinière et penchée en avant, les yeux grands ouverts sur l'encolure de l'animal impétueux, talonnant ses flancs baignés de sueur et formant avec lui une unité indissociable, elle s'entraînait en vue des chevauchées effrénées que sont les fameuses *fantasias*, où « tout ce qu'il y avait de guerrier, de suranné dans ces âmes silencieuses des nomades se réveillait[195] ».

Son affiliation à la confrérie des Kadriyas, à l'âge de vingt-trois ans, témoigne d'un désir intense d'ek-sister (ek-sistence et ek-tasis définissent le même transport hors de soi), de faire ses preuves, de s'avancer dans son devenir d'homme complet, au sens où l'entend l'islam soufi, c'est-à-dire en réalisant son unité intérieure et divine. Pour l'heure, c'était une joie de se placer sous un maître auquel elle pouvait se fier et qui l'aimait assez pour qu'elle apprenne doucement à trouver en elle-même cette racine irremplaçable dans une fidélité, une ressemblance, une continuité avec celui qui la

dirigeait dans la perspective de la foi. En plus, elle avait les moyens (en ressources, mais aussi en contexte, puisqu'elle était libre et sans entraves, dépourvue de famille) d'accomplir tous ses rêves de jeunesse. Elle ne devait pas laisser passer sa chance.

Retournons un an en arrière. Elle est à Tunis qui, aux dires de Maupassant, n'est pas en ce temps-là une ville arabe mais plutôt une ville juive[196] où les communautés voisinent sans se mélanger ; une ville hétéroclite, cosmopolite, où elle espère se fixer *définitivement* avec Augustin, devenu à son tour frère et ami d'Ali Abdul Wahab. Disons plutôt que ce dernier avait fini par céder aux prières incessantes d'Isabelle, qui, dans la douleur du désespoir, s'était convaincue que lui seul serait à même d'aider son frère à renoncer à sa conduite tapageuse et à toute espèce de boissons alcooliques. Bon gré mal gré, Ali avait pris Augustin sous sa protection de mars à novembre 1898. Jusqu'à ce que celui-ci, resté sans travail et ayant de ce fait recommencé ses scandales, s'en fût retourné sans crier gare, comme on sait, à la Villa Neuve… A partir de là, on a un peu de peine, à défaut de correspondance, à suivre de l'intérieur les circonvolutions de la pensée d'Isabelle Eberhardt, tant elle nous précipite en plein milieu d'une tempête de paradoxes, de regrets, de joies, de chagrins, de remords, de rancunes, sans aucun bastingage auquel se raccrocher. Hormis l'« habitude constante » qu'elle avait, en terre d'islam, de troquer son « stupide costume européen contre l'habit bédouin, commode et imposant, ce qui [lui] permet[tait] toujours d'éviter la société fastidieuse des femmes arabes et de [se] mêler aux hommes dont [elle] aim[ait] l'admirable calme et la grande intelligence islamique d'ailleurs[197] », son comportement est instable. Il est clair que la condition des femmes arabes, telle qu'elle l'avait observée par le passé à Bône-Annaba, n'eût su davantage la contenter que celle des femmes européennes. Combien leur univers, totalement

protégé du dehors et privé d'horizon, lui eût semblé étroit, mortellement ennuyeux ! Elle avait trop le goût du vagabondage et de la liberté, qu'elle avait érigée en valeur suprême, pour trouver sa place dans un monde de femmes qui ne lui en eût reconnu aucune autre que domestique. De toute manière, rien n'eût pu désormais la retenir prisonnière. Genève ne lui avait jamais tenu lieu de patrie et Tunis n'avait été, hélas, que la terre des promesses non tenues.

Ajoutons que, pour elle, le besoin impérieux de rendre présent à son âme ce dont elle manquait et d'explorer la conscience de Soi qui passait par le journal intime mais aussi par l'écriture épistolaire, par la confrontation avec l'Autre, importait seul. Un Soi, qui, comme nous le verrons par la suite, sera saisi graduellement dans le rapport à un Tout Autre qu'autrui, à une grande instance fantasmatique et comblante, selon l'idée que : « Celui qui se connaît, connaît son Seigneur » ; il « *devient* son Seigneur adoré[198] ».

A l'origine de cette faim de connaissance ? Assurément une curiosité dévorante, un goût irrépressible pour « cette céleste nourriture que l'on appelle la Pensée, la Science et la Poésie »[199], une « faculté d'Aimer[200] » illimitée, de s'étonner de tout, de s'en remettre, au cœur même de la détresse et de l'abandon, à la chance, à la providence secourable, à autrui. D'ailleurs, à ce propos, elle avait écrit à Ali :

« Vous êtes venu en une heure de désespoir complet et de grande tristesse me tendre votre main à jamais amie et cela m'a rendu un peu d'espoir. Vous êtes surtout venu me parler au nom de la raison et du devoir – me parler de ce que je n'aurais jamais dû oublier : le travail[201]. »

S'entend, le travail littéraire qui, dans « son passé orageux et troublé[202] » l'avait si souvent empêchée « de sombrer définitivement[203] » et pouvait à l'avenir faire en sorte de lui « procurer ne fût-ce qu'un peu – très peu – d'argent[204] ».

Le prophète lui-même ne recommandait-il pas d'œuvrer pour autrui quand il disait ? : « Travaille dans ce monde

comme si tu devais vivre éternellement et travaille pour l'autre monde comme si tu devais mourir demain[205]. »

Autrement dit, Isabelle ne devait pas se contenter de se connaître elle-même ; elle devait travailler sur elle-même, s'efforcer de marier l'idéal de la liberté personnelle aux exigences de la communauté, triompher de toutes les tentations qui l'incitaient à la paresse et s'acquitter, par la littérature, autant que ses forces le lui permettraient, « de l'immense dette de cœur[206] » qu'elle avait contractée envers son ami Ali. C'était d'ailleurs tout le sens du *djihâd*[207], clé de voûte de la tradition islamique, qui alimente encore tant de méprises… Car s'il est bien entendu que ce mot décrit le combat spirituel du prophète Muhammad[208] (également connu sous le nom de Mohammed ou de Mahomet) contre les impies[209], à savoir « les polythéistes qui ador[ai]ent les idoles, les incroyants parmi les Gens du Livre et les guides (Imam) injustes », il est cependant « radicalement distinct de la guerre sainte » des chrétiens qui, elle, fut menée, comme le soulignent Ahmad Al-Juhayni et Muhammad Mustafa dans *L'islam et l'Autre*, « au nom de la religion, voire au nom de Dieu, en vue d'éliminer l'Autre, dont les croyances sont distinctes[210] ». L'objectif du prophète, en effet, n'était pas l'extermination ; il « n'était que de permettre au message de l'Islam de parvenir à l'Autre dans des conditions saines afin que ce dernier en perçoive la valeur[211] », loin de toute passion et citations du Coran à l'appui, si méconnues des Occidentaux : « Pas de contrainte en la religion. » (Sourate 2, verset 256) Et aussi: « [Dieu] n'a placé nulle contrainte en la religion. » (Sourate 22, verset 78)

Ce que les Occidentaux traduisent par « guerre sainte » se dit en réalité « effort pour propager l'Islam et le défendre contre ses agresseurs » (en arabe *Al djihâd fi sabîl Allâh*) – quitte à tuer les infidèles. En revanche, en temps de paix, le *djihâd* impliquait – outre le souci qu'a le vrai *muslim* de se mettre au service de l'humanité, en travaillant, en étudiant,

en recherchant la science (rien n'est plus clair que le fameux hadith[212] du Prophète : « Recherche la science même en Chine »), bref, en allant « jusqu'au bout de ses capacités et de son savoir[213] » – un combat constant « sur sa propre âme qui devait mener à une victoire sur ses propres penchants si ceux-là conduisent à commander le mal[214] ». Mieux encore : le *djihâd* impliquait une foi en la toute-puissance de l'amour, la seule énergie qui permît à l'être humain d'accéder à la voie du bien, de la justice et du droit, et de progresser[215]. Dans leur ouvrage sur *La vie de Mohammed*, Etienne Dinet et Sliman Ben Ibrahim font ainsi dire au Prophète, recourant hélas à la plus mauvaise traduction du mot *Al jihâd :* « La Guerre sainte la plus méritoire est celle que l'on fait à ses passions[216]. » Car, pour améliorer le monde qui nous entoure, avant que de mobiliser ses forces contre les impies, mieux vaut-il que le croyant se déclare la guerre à lui-même, aux fins de vaincre le Mal enfoui au plus tréfonds de son être, le démon intérieur. Aussi Isabelle écrit-elle :

« La vie est non pas seulement une lutte perpétuelle contre les circonstances, mais bien plutôt une lutte incessante contre nous-mêmes. C'est une vérité vieille comme le monde, mais les trois quarts des hommes l'ignorent ou n'en tiennent aucun compte : de là les malheureux, les désespérés et les malfaisants[217]. »

Il va sans dire que c'est sous le signe de la rencontre avec une altérité, que créa notamment la correspondance avec son ami musulman, reflet de leurs deux caractères (plus rêveur pour Isabelle ; plus sceptique, plus désabusé pour Ali Abdul Wahab) et de l'écoute attentive des différentes formes d'échanges qui peuvent en découler (dans un mouvement que Lacan appelle une « extériorité intime », supposée mener vers la véritable connaissance), qu'il faut analyser la démarche complexe d'Isabelle Eberhardt. Eût-elle poursuivi un rêve vieux comme le monde, celui d'une harmonie hors des vicissitudes du temps, d'une unité originaire « qui rend

confiance en l'Eternité et qui enraie un peu ce funeste vertige du néant qui nous torture, en Occident[218] », il n'en reste pas moins vrai qu'il existait toujours « une bonne et consolante chose – les livres, en ce monde où tout est si affreusement triste[219] ». Comme s'ils avaient été là pour guider Isabelle « dans les ténèbres de la vie[220] » et l'aider à arracher au « grand silence éternel[221] » quelques étincelles de vérité. A cet égard, ses *Ecrits intimes*, rédigés entre 1895 et 1901, reflètent sa capacité à faire confiance (du moins en ces années-là) au présent et à l'avenir, de vivre une sphère intermédiaire entre le rêve et la réalité :

« Toujours je sens peser sur nos éphémères existences humaines le sceau mystérieux du Grand Inconnu, et l'impénétrable voile des lendemains ignorés[222]. »

Ce Grand Inconnu pouvait s'appeler Dieu. De fait, pour Isabelle, le meilleur moyen de combattre « l'ennui glacé qui est l'ombre du Néant projetée sur les choses de la vie[223] », fut de se tourner vers Lui. Elle écrit : « Le soleil de l'espérance semble se lever enfin à l'horizon. *Dieu nous fait sortir des ténèbres et mène vers la lumière*[224]. »

Quelle chose étonnante que cette passion de la lecture dans laquelle les hommes cherchent une possibilité d'entendre, d'écouter la voix de l'Autre, une voix consolatrice devenue écriture ! Aussi Isabelle fait-elle allusion à la première parole de la Révélation coranique, que l'archange Gabriel (ou *Jibrîl*) adressa au prophète Muhammad au cours d'une de ses retraites dans une grotte du mont Hira proche de La Mecque : *Iqra !* (« lis » ou « récite! ») « Lis, au nom de ton Seigneur qui a créé ! Il a créé l'homme d'un caillot de sang[225]. Lis !... Car ton Seigneur est le Très-Généreux qui a instruit l'homme au moyen du calame, et lui a enseigné ce qu'il ignorait. » Lire, signifiant ici, aux dires du psychanalyste Fethi Benslama : « concevoir, se laisser pénétrer par la trace et par l'écriture de l'Autre[226] ».

Au fond, ce que la joie de l'errance d'Isabelle Eberhardt élabore, c'est le désir de l'Autre, étranger, différent, et tout

de même semblable à elle ; la quête d'une image future de soi, plus parfaite, qui engloberait les deux sexes en un seul sexe et s'opérerait par l'identification au « grand autre » divin, selon la vieille sentence arabe très prisée des soufis : « améliorez-vous par les qualités de Dieu [227] » ; qualités d'autant plus admirables qu'elles s'appuient sur la connaissance que ces mystiques ont du rôle central de la composante du Divin. D'une part, parce que Dieu aurait donné la vie aux êtres humains et que c'est toujours en la femme que la vie s'est faite[228] – et n'est-ce pas là le drame pour les intégristes islamiques qui aspirent à retourner à l'état primordial, originaire, ou plutôt à retrouver une fusion complète avec l'Un originel dans « un [lieu] de séjour fixe » ? (Sourate 23, verset 13) De l'autre, parce que, source d'amour, à l'instar de « la mère paradigmatique » (Aldo Naouri), celle qui a le don de voir ce qui est secret et caché, de deviner la nature des besoins de ses enfants et de les combler sans instaurer une « dette » autre que symbolique, « Il est Celui qui écoute. Il est celui qui répond [...] Il est bon et sa patience est sans limite [...] Il saura lire dans ton cœur[229]. »

Point de vue qui pose problème, cependant, puisqu' il va à l'encontre du fait que, généalogiquement, dans la tradition arabe, « on considère la mère comme 'père' et que l'on réunit les deux parents sous l'expression : 'les deux pères' (*abawayn)*[230] », échappant du coup à une détermination qui serait par trop féminine... Il est pourtant dit dans le Coran qu'Adam et Eve furent les deux parties d'un seul et même *Insân*, « être humain » « créé à partir de la terre[231] » et androgyne par l'âme, comme le rapporte un hadith : « De l'Homme (*insân)*, Il (Dieu) a créé les deux sexes, le mâle et la femelle[232]. » Nous rappelant qu'il y aurait eu originairement de l'Humain, une petite masse de chair assez informe (comme mâchée), à partir de laquelle furent tirés les genres[233]. Croyance corroborée, par ailleurs, dans la Bible, au début du chapitre V de la Genèse, en ces termes : « Le

jour où Dieu créa Adam, il le fit à la ressemblance de Dieu. Il les créa mâle et femelle, les bénit et les appela l'homme-Adam, le jour de leur création[234]. »

Comme on voit, les deux mythes religieux se font pendant : métaphysiquement, il n'y a pas de différence entre l'homme et la femme. Tous deux sont issus d'une même âme (*ro'h* en arabe, *roua'h* en hébreu). A cette différence près que, dans la tradition juive, « l'homme n'est humain (un 'ben adam') que pour autant qu'il constitue un être composite, un couple[235] ». D'où le beau rêve d'Isabelle de former avec Slimène, qui est la partie masculine de son être, une unité intégrale, tant charnelle que spirituelle. Un rêve devenu idéal où il n'y a plus ni « je » ni « tu » et qui n'est autre que la folle tentative de combler le trou du manque, d'échapper à la peur de la solitude et de la mort. Rappelons ce qu'elle avait écrit à Ali :

« Ah, certes, vous avez compris ma souffrance quand vous disiez : 'Ce qui vous manque, c'est une *affection*'. Peut-être même avez-vous compris quel genre d'affection il me faudrait pour être guérie, au moins en partie, de mon terrible mal : celle qui pourrait me donner un *homme* qui soit mon amant et mon ami, à la fois, car *Dieu m'a créée* sensuelle, quoique purement intellectuellement, et le bonheur serait pour moi dans cette fusion plus absolue des êtres qui résulte de ces heures bénies d'oubli, où l'on a frémi du même frisson intense de volupté et où l'on s'est enivré de la même ivresse[236]. »

Pour elle, comme pour les poètes soufis, quand on aimait, la fusion devait être totale au point de ne faire plus deux mais Un. Aussi la relation qu'elle cherchait à entretenir avec l'Autre, dans le domaine de la foi, était-il de même ordre. Dès lors qu'elle fut initiée au soufisme, fondé, comme le souligne Malek Chebel, « non pas sur l'ostentation d'une prière collective, mais sur la méditation individuelle, sur le travail d'intériorisation dans le silence d'un monastère[237] » (ou bien d'une *zaouïa*), Isabelle s'était inspirée en toute chose

de la notion de l'« Unicité (ou Unité) de l'Être » (*wahdat al-wujûd*), en vue de progresser dans son devenir d'Homme accompli ; notion générique plutôt que sexuée, le mot *Insân* pouvant s'appliquer à toute personne animée par le désir de Dieu, sans que le sexe y joue un rôle[238]. Mais pour cela, elle se devait d'avancer sur les chemins escarpés de l'amour qui, d'étape en étape, l'avait conduite à El Oued jusqu'à Slimène Ehnni, « un homme qui [avait été] amant et [son] ami à la fois[239] » avant que de lui faire connaître les mystères du mariage, « tels que le Prophète, par sa vie, en a[vait] donné l'exemple[240] », « avec une chasteté qui n'[était] nullement incompatible avec la volupté saine[241]. »

A l'évidence, Isabelle cherchait par tous les moyens à se conformer au vieil islam tolérant qui, en temps de paix, avait toujours laissé ouvert un espace vers l'Autre, le différent, pour la seule raison que cet Autre (juif ou chrétien) préexistait au Moi musulman et avait été jadis majoritaire au sein de la société mecquoise[242]. Ainsi, le Coran prescrivait à tout musulman de croire à l'Ecriture antérieure à lui, à la Torah comme à l'Evangile (sourate 4, verset 136) … à ce qui avait été révélé à Abraham et Ismaël, à Isaac et son fils Jacob, aux douze tribus de la tribu lévitique, ainsi qu'aux Livres qui avaient été donnés à Moïse et à Jésus, aux prophètes de la part de leur Seigneur, ne mettant point de différence entre eux[243].

« Ne discutez pas avec les gens des Ecritures (du Livre) que de la manière la plus courtoise, à moins qu'il ne s'agisse de ceux d'entre eux qui sont injustes », dit le verset 46 de la sourate *L'Araignée*. « Dites-leur : 'Nous croyons en ce qui nous a été révélé et en ce qui vous a été révélé. Notre Dieu et le vôtre ne font qu'un Dieu unique et nous lui sommes totalement soumis'. »

Quand bien même le christianisme dans lequel l'islam se reconnaissait alors était celui du tout début, à savoir celui « antérieur à l'émancipation vis-à-vis du judaïsme[244] », il est

clair que le prophète Muhammad accordait aux Gens du Livre une place particulière dont ne bénéficiait aucune autre religion[245] (n'oublions pas que Waraqa, cousin de Khadidja, la première épouse, vénérée, du prophète était prêtre de la communauté nazaréenne de Mekka qui pratiquait encore les rites judaïques fondés par Abraham, puis par Moïse et son frère Aaron), au motif qu'Abraham ou 'Aissa (Jésus) appartenaient à la même lignée que Muhammad[246] et que les prophètes envoyés (*rasûl*) étaient égaux face au Créateur et à sa Loi. Isabelle Eberhardt, qui avait lu la Torah, évoque du reste par endroits « la proche parenté de l'islam et du vieux judaïsme, de leur même farouche monothéisme[247] » ; parenté indéniable, si l'on en croit Jean-Christophe Attias, l'islam présentant, selon lui, maintes affinités avec le judaïsme « sur le plan dogmatique (point de Dieu incarné, point de Trinité), dans la définition des devoirs sociaux (charité) et rituels (prière, règles de pureté, etc.) qui s'imposent au croyant, aussi bien que dans la primauté de l'approche légale »[248]. Et plus loin dans le même texte, il précise : « Aujourd'hui encore, certains vestiges d'une ancienne complicité linguistique, une parenté des comportements et des gestuelles, la communauté de certaines références et de certaines croyances, sens de l'hospitalité, culture matérielle, saveur des mets, cultes de saints partagés, témoignent d'une osmose longue et authentique[249] ».

A ce propos, il n'est pas indifférent d'ajouter qu'à la différence du christianisme, l'islam et le judaïsme ignorent pareillement la notion de « péché » dans les relations hommes-femmes, la « faute » n'étant pas imputée à Eve mais au démon séduisant et menteur, source de division. Aussi le Coran fait-il dire à *Iblîs* (Satan) :

« 'O Adam ! T'indiquerai-je l'Arbre de l'immortalité et d'un royaume impérissable !' Tous deux en mangèrent : leur nudité apparut, ils disposèrent alors sur eux des feuilles du jardin. Adam désobéit à son Seigneur, il était dans l'erreur.

Son Seigneur l'a ensuite élu ; il est revenu vers lui et Il l'a dirigé[250]. »

Comme Dieu avait voulu créer un être qui se situât entre l'ange et le démon, un être qui portât en lui la contradiction, un pôle positif et un pôle négatif[251], Il s'était montré clément avec Adam ; il avait fait preuve de miséricorde et de bienveillance au regard de sa faiblesse et lui avait accordé son pardon, tout en lui indiquant la voie à suivre, la voie du bien et du salut pour lui-même et pour les autres. Mais les fils d'Adam ne s'étaient pas beaucoup distingués de leur père ; ils avaient continué à céder à la tentation quand leur nature sensuelle l'exigeait, à chercher avant tout la jouissance, sans s'inquiéter du lendemain. Or, la révélation du mystère de l'unité divine n'est possible que s'il y a effusion et mouvement du cœur, animés par l'insaisissable de l'aimée. D'où cette observation d'Isabelle Eberhardt dans *Rakhil*, « un roman – pas bien long – de mœurs algériennes modernes, arabo-juives[252] » :

« Auprès d'elle il éprouvait non seulement l'ivresse dévorante des sens mais encore celle plus intense peut-être de l'esprit, tenu en éveil par cette vivante énigme qu'était Rakhil[253]. »

Entourée d'une sorte de nimbe d'étrangeté, la femme qui appartenait aux Gens du Livre éveillait en l'homme musulman le désir de la connaissance tant charnelle que spirituelle, au point d'avoir envie de se fondre totalement en elle. Isabelle Eberhardt, en montrant que ce dernier finissait pourtant par abandonner celle qu'il désirait pour épouser une femme musulmane, « subissant sans murmurer l'autorité paternelle[254] », suggérait que l'islam définissait l'Autre comme différent du Moi musulman, en raison de ses croyances et de la tradition, mais non comme ennemi ou comme antagoniste[255]. (Ainsi, Rayhâna, la captive juive, fut de celle que le prophète Muhammad aima le plus, si l'on excepte Khadidja et Aicha[256].)

Indiscutable est l'existence d'un désir de l'Autre en terre d'islam. En dépit du fait que, entre les deux religions, s'est abattue la haine. Une haine jalouse, atavique, suscitée chez les non-juifs, comme le rappelle Freud, par la présomption d'élection des juifs ou à tout le moins par la déception du prophète Muhammad qui, selon Etienne Dinet et Sliman Ben Ibrahim, n'était jamais parvenu à les attirer sincèrement [...] dans son alliance, malgré toutes les avances qu'il leur avait prodiguées[257] ».

Il reste néanmoins un point en commun essentiel entre juifs et musulmans : la manière d'être unique de chacun, d'être une individualité distincte, irremplaçable. « Unicité fondamentale d'où découle l'idée de responsabilité[258] » dans le judaïsme, cependant qu'en islam, elle est « essentiellement gouvernée par l'identification à Dieu[259] ».

Ainsi, le 13 octobre 1897, Isabelle écrit à Ali :

« Dites-le moi, chéri et, si je puis, je ne recommencerai pas à abdiquer ma volonté et à obéir, moi qui ai la prétention de ne craindre personne d'autre que mon Dieu et de me gouverner moi-même, ce que j'ai toujours fait, d'ailleurs. Dites-moi aussi si votre conviction est que la femme soit nécessairement subordonnée à la volonté de son mari ou de son amant, par le fait même de leur union. Cela, je ne le comprends pas, et ne voudrai jamais l'admettre. C'est le seul point où je suis *Kéféra* ![260] [...] et laissez-moi vous dire que je la trouve injuste, quand il y a, comme dans mon cas, égalité intellectuelle, entre l'homme et la femme ![261] »

D'autant plus injuste que, au tout début, le port du voile (*hidjab*) ne fut pas une obligation absolue pour les musulmanes. Seules les femmes du prophète se voilaient en public, en signe de distinction – hormis Khadidja, « comptée par lui au nombre des quatre femmes les plus parfaites que la terre ait portées. Les trois autres [étant] : Assia, femme de Pharaon, qui sauva Moïse des eaux ; Meriem (Marie), mère de 'Aissa (Jésus) ; et Fatima-Zohra, une des filles de Mohammed et de Khadidja[262]. » En revanche, les femmes du

peuple, qui devaient vaquer à leurs travaux, le portaient rarement.

Par ailleurs, si Muhammad devint polygame vers la cinquantaine, il n'en demeure pas moins que ce soudain retournement, cette frénésie matrimoniale (une façon de rester fidèle à la mémoire de l'incomparable, de l'irremplaçable Khadidja?) ne l'empêcha point d'être, comme le soulignent Etienne Dinet et Sliman Ben Ibrahim, « plein de sollicitude » à l'égard des femmes en général. « En toutes occasions, il chercha à améliorer leur sort. Tout d'abord, il supprima la monstrueuse coutume de l'*Wâd al-Banat* ou enterrement des filles vivantes. [...] Ensuite, il restreignit la polygamie, limitant à quatre le nombre des épouses légitimes et recommandant aux Fidèles d'observer ce verset du Coran (IV, 3) : 'Si vous craignez d'être injustes, ne prenez qu'une seule épouse[263].' »

Ajoutons que, pour le vieil islam, celui prêché par Muhammad, les êtres humains étaient égaux parce que tous étaient les créatures de Dieu. La femme était l'égale de l'homme aussi bien sur le plan de la création que sur celui de l'être. Métaphysiquement, il n'y avait pas de différence[264]. Ils étaient, ainsi qu'il a été dit plus haut, les deux moitiés d'une âme unique. Seulement voilà ! Force est de constater que ce message fondamental qui appelait les croyants à l'égalité des deux sexes ne fut pas entendu. Faisant la sourde oreille, les hommes ne s'y étaient point conformé et, par le temps qui court, ils sont maintenant moins que jamais prêts à le recevoir... Un fait qu'Isabelle Eberhardt n'a pas toujours daigné approfondir dans ses écrits sinon à certaines occasions, sans doute de crainte que le dévoilement des tristes dessous des coutumes ancestrales ne fît s'écrouler l'édifice de son idéal égalitaire... Un idéal qui, à tous coups, reste valable au jour d'aujourd'hui, en dépit de toutes les trahisons qui ont eu et ont encore lieu ! Cela dit, face à la fatalité biologique, Isabelle s'était octroyé, pour bonne

musulmane qu'elle fût, de cœur et de conviction, le droit de choisir sa vie personnelle, de prendre le parti de la liberté contre la servitude et la réclusion à laquelle étaient confinées la majorité des femmes en terre d'islam. Somme toute, elle était bien l'héritière des valeurs socialistes libertaires de Trophimovski pour qui « la femme, égale de l'homme, était traitée en camarade et respectée comme telle[265] ». Certes, elle avait atrocement souffert de la « vie toute de pensée et d'étude[266] » que Trophimovski lui avait longtemps imposée avec la plus grande fermeté, exigeant obéissance et respect et tentant de lui faire partager ses convictions, imprégnées de dogmes conformes au nihilisme et qui faisaient partie intégrante de la foi russe, de son mysticisme effréné tourné vers l'excès, le fanatisme… alors qu'elle avait surtout soif de lumière, d'air libre et d'espaces infinis.

Isabelle avait haï cette vie cloîtrée, maussade, au sein de « cette famille chaotique et malheureuse, solitaire dès le début, et ainsi pendant *quinze ans*, retranchée de la société[267] ». Très tôt, elle s'était évadée dans d'indicibles rêveries, usant de petites astuces, à intervalles réguliers, pour quitter sa « personnalité encombrante comme un vêtement trop voyant[268] » et se vivre différemment.

« Sous un costume correct de jeune fille européenne », écrit-elle avec du recul, « je n'aurais jamais rien vu, le monde eût été fermé pour moi, car la vie extérieure semble avoir été faite pour l'homme et non pour la femme[269]. »

Et, des années plus tard, elle ajoutera : « Il n'y a rien de remarquable en moi. Je puis passer partout inaperçue. Excellente position pour bien voir. Si les femmes ne sont pas de grandes observatrices, c'est que leur costume attire les regards ; elles ont toujours été faites pour être regardées et n'en souffrent pas encore. Ce sentiment me paraît, à la longue, trop flatteur pour les hommes[270]. »

Rien d'étonnant, par conséquent, à ce qu'elle écrivît lettres et journaliers au masculin et se fît photographier habillée en

garçon, sauf exception, lorsqu'en 1897, elle se fait tirer le portrait, vêtue en Mauresque, avec un collier autour du cou, le visage encadré de cheveux noirs et épais qui dépassent d'un foulard noué autour de la tête et recouvert d'un *haïk*[271] de laine. Elle apparaît tantôt travestie en matelot (1895), le béret vissé sur le crâne rasé, le regard grave, un pli légèrement amer à la commissure de la bouche enfantine et sensuelle, tantôt en cavalier Syrien (1896), coiffée du fez turc sous le capuchon noir du burnous qu'elle a jeté sur ses épaules larges, par-dessus gilet brodé et saroual, dressant la tête d'un air fier, comme de défi, tantôt en Bédouin (1897), toute de blanc vêtue avec des galons foncés aux poignets et un large foulard aux couleurs chatoyantes en guise de ceinture d'où dépasse le manche d'un poignard, la tête joliment enturbannée de cordelettes fauves en poil de chameau sous le capuchon blanc, le visage sombre, comme perdue dans un songe ; ou bien encore en Spahi (1897), portant la haute chéchia en feutre rouge, la taille serrée, qu'elle a longue et fine, dans la même bande d'étoffe à dessins, le long chapelet de grains noirs à la main, avec cette expression absente d'un être obsédé par une image. C'était pour elle une forme d'affranchissement, une manière de s'approprier le territoire des hommes, de faire sienne la force du destin masculin, et, en définitive, d'outrepasser les frontières, toutes les frontières. Il est probable que ce fut d'abord dans son imagination que se forma cet « autre » d'elle-même ; un autre mouvant et vagabond qui ne demandait qu'à espérer et à croire. Il faut dire que, pour se promener librement dans Genève, sans qu'un espion chargé de la surveiller ne fût sur ses talons, Isabelle ne pouvait passer que par le travestissement. Celui-ci lui garantissait à peu de frais l'anonymat, en même temps qu'il lui offrait la possibilité de se livrer à la satisfaction de se confronter à l'autre sexe sur un pied d'égalité.

Victor Barrucand donne d'elle la description suivante : « Ses gestes avaient beaucoup d'aisance. Elle était grande,

sans lourdeur, moins de poitrine qu'une amazone, l'air encore très jeune avec un front bombé d'entêtement qu'éclairait un regard à éclats contrastant avec ses poses lentes et l'aristocratie reposée de ses mains[272]. »

Grâce à son habileté à prendre la livrée d'autrui et à s'imprégner d'une autre culture, celle qui allait lui permettre de goûter « la seule vie désirable et délectable[273] », elle avait pleinement réussi à se fondre dans la réalité du pays, attentive à sonder et à mettre au jour l'*habitus* de ses diverses populations : « Arabes en burnous terreux ou blancs, en turbans à cordelettes fauves, [...] Mozabites [...] en *gandoura* courte, [...] Tlemceni, en veste à capuchon, noire, toute chamarrée d'applications de drap de couleurs vives, [...] nègres, balayeurs de rues, poussant devant eux leurs petits ânes, des portefaix chargés, suants, courant dans la foule[274] ».

Dans *Trimardeur*, un roman qui resta malheureusement inachevé, elle fait dire à Orschanow, héros dans lequel elle projette une partie d'elle-même : « Orschanow, avec sa souplesse de Slave, savait entrer dans tous les milieux, semblait s'assimiler à toutes les habitudes, tous les parlers, tout en restant lui-même[275]. »

Il semblerait que, pour elle, s'imaginer libre de frontières, privée des brides de son milieu et de son parler, c'était dans un même mouvement mettre fin au jeu du genre et se livrer, sans contrainte ni entrave d'aucune sorte, à tout l'essor de ses désirs. Sensuels, s'entend, mais pas seulement.

« Depuis deux mois, note-t-elle, j'assiste en spectateur à ce que font tous ces gens que je ne connais que depuis que j'erre avec eux, vivant de leur vie, et qui ignorent tout de moi... Pour eux, je suis Si Mahmoud Saadi[276], le petit Turc évadé d'un collège de France[277]. »

Déguisement qui, de prime abord, évoque les turqueries de Pierre Loti, dictées par la mode de l'orientalisme, mais qui annonce plus encore, sans la moindre équivoque, le passage d'un monde à un autre au nom d'un absolu qui ne souffre

aucune concession. D'autant qu'elle ne se croit « nullement obligée pour être musulmane de revêtir une *gandoura*[278] et une *mléya*[279] et de rester cloîtrée », ces mesures ayant été, ce sont ses propres mots, « imposées aux Musulmanes pour les sauvegarder de chutes possibles et les conserver dans la pureté. Ainsi, il suffit de pratiquer cette pureté, et l'action n'en sera que plus méritoire, parce que libre et non imposée[280]. » Isabelle avait lu le Coran ; elle savait que le prophète avait dit : « Dieu ne regarde pas votre apparence, ni vos actions, mais il regarde vos cœurs (l'intention)[281]. »

Son œuvre exprime un amour profond pour le monde musulman qui avait changé sa vie. Certes, il apparaît à la lecture de ses écrits que le travestissement lui tint toujours lieu de camouflage afin de voyager sans encombre et passer inaperçue. Qu'est-ce qu'elle nous dit sinon son désir de disparaître dans « les solitudes mouvantes du grand océan desséché[282] » , « pays du rêve et du mirage où les agitations stériles de l'Europe ne parviennent point[283] ». Attitude excessive, qui est à la fois en rapport avec sa pulsion létale, sa fascination pour la mort, toujours proche, toujours présente, et son envie furieuse d'échapper à son « affreuse enfance[284] », à « cette personnalité haïe et reniée dont le sort [l'a] affublée pour [son] malheur[285] », ainsi qu'à la « société hypocrite des hommes, [...] leurs préjugés idiots et leurs lâches conventions...[286] »

Rappelons que le désert fut jadis un refuge pour de nombreux prophètes en proie aux cruelles persécutions des idolâtres. Partie intégrante de la réalité et de la mémoire juive depuis les temps bibliques, l'expérience de l'exil et de l'errance, qui était devenue au XIXème siècle un trait emblématique de la condition juive[287], fut pour nombre d'écrivains orientalistes un support de leurs rêves d'évasion. A la grande différence d'Isabelle Eberhardt qui, exposée à une transmission, fût-elle tue, enfouie au plus profond de son cœur, renvoyée au secret, en était arrivée à se demander

si elle n'était pas née pour être « le bouc émissaire de toute l'iniquité et de toutes les infortunes qui [avaient] précipité à leur perte ces trois êtres : [sa mère], Wladimir et Vava[288] ».

C'est dans cet état d'esprit douloureux qu'elle avait pris la route du désert. Pourtant, à partir d'un moment, les choses avaient changé, donnant peu à peu naissance à un être nouveau, libéré des erreurs (du latin *errare*, errer) du passé. Elle était presque parvenue à un apaisement, une sorte de sérénité. A El Oued, Isabelle se sentait « protégée », reconnue. Elle y avait trouvé un abri rassurant, silencieux, où sa dignité, son humanité, était préservée. D'autant plus que, dans le Coran, Dieu affirmait, sans ambiguïté : « Aucune âme ne répondra des fautes d'une autre âme[289]. »

Dans l'atmosphère emplie de mystère du désert, seule la force de la foi comptait, non l'origine, le lignage. Un humain ne se distinguait de son semblable que par la piété[290]. Aussi fut-elle d'emblée envoûtée par le Souf, d'où montaient les premières lueurs d'espérance. « Là-bas, très loin au-delà du Tell fertile, de l'Aurès morose et des grands chotts qui doivent se dessécher, il y a la terre brûlée, la terre ardente et resplendissante du Souf, où brûle la flamme dévorante de la Foi, où, à chaque pas, s'élève une mosquée, une koubba ou un maraboutique et miraculeux tombeau, où le seul bruit religieux est l'*eddhen* musulman, cinq fois répété, où l'on prie et où l'on croit…[291] » écrit-elle dans ses *Notes de route*.

On ne peut parcourir les étapes successives de sa maturation spirituelle sans mentionner ses *Notes de route*. Pleine de candeur, elle y évoque un monde simple et vrai, où la beauté des paysages crépusculaires offre l'illusion d'un bonheur possible et malgré tout insaisissable, hors d'atteinte… A y regarder de près, on peut se rendre compte que sa « fuite au désert[292] », loin d'être tragique, correspond à la quête d'une origine infinie, liée à une sorte d'invisibilité, où elle pouvait enfin conjurer le sort qui l'avait condamnée à vivre sans la reconnaissance de son droit généalogique.

« Que direz-vous, lit-on dans une lettre du 28 août 1897, adressée à Ali Abdul Wahab, quand vous entendrez que moi, sans religion, fille du hasard et élevée au milieu de l'incrédulité et du malheur, je n'attribue, au fond de mon âme, le peu de bonheur qui m'est échu sur la terre qu'à la clémence de *Dieu Clément et Miséricordieux* et tous mes malheurs à ce *Mektoub* mystérieux contre quoi il est parfaitement inutile et insensé de s'insurger ?

Et voilà peut-être une des causes de ce respect et de cet attachement profond que je ressens pour l'Islam – si ce n'est la raison fondamentale.

Après cela, vous comprendrez pourquoi j'attribue ma venue *en pays musulman* à la volonté auguste de Dieu qui a, sans doute, voulu me sauver *des ténèbres des ignorants* et me faire pénétrer sur le sentier fleuri de la résignation et de la paix..[293] »

Le désir de se soumettre à la volonté divine (le mot *islâm* signifie en effet « soumission », ou pour être plus précis « reddition de tout l'être » à l'Unité divine, abandon à l'Unicité que Dieu constitue[294]) n'excluait pour autant aucunement en elle l'esprit prométhéen de révolte face à la réalité. Durant des années elle avait ressassé sa tristesse à l'idée de ne pouvoir voyager, faute d'argent (sa mère n'avait laissé aucun argent comptant), ne pouvant s'empêcher de se rebeller contre la misère de sa vie qui, à ses yeux, restait liée à la non-reconnaissance du père. Dans une lettre de février 1898, elle considérait sa condition en ces termes :

« Je suis fille illégitime, c'est-à-dire exposée au stupide et cruel dédain des gens, persécutée par les autres membres de ma famille maternelle, accablée par la douleur, sans argent, sans papiers...[295] »

De toute évidence, derrière le choix qu'elle avait fait de s'inventer une nouvelle identité en changeant de monde, de culture et de langue, il y avait un réel besoin de reconnaissance personnelle, une volonté de convertir la malchance d'être née fille illégitime en source de liberté.

Dans le même temps, cependant, le départ, assimilé à une fuite, est fort ambivalent chez Isabelle Eberhardt, car s'il naît du saisissement de l'abandon, de l'épreuve de la perte, du chagrin, il aboutit à un orientement, ou plus exactement à une *orientation* vers la lumière, symbolisme particulièrement cher au soufisme, qui l'incite en permanence à chercher la vérité et non à la trouver, à donner sens à ce qui semble bien ne pas en avoir : la Vie et la Mort, inexorable. Puisque, comme l'enseigne Fethi Benslama, « c'est de cette épreuve de l'orphelinat [...] que le mot *islam* va surgir pour désigner la religion du Dieu [...] qui fait de l'abandon le sauf de l'être. Et si l'on se rappelle que le Dieu de l'islam s'adresse au prophète en l'appelant 'l'orphelin' (*al yatîm)*, on peut saisir, en suivant Jacques Lacan, qu'il s'agit là de l'un des Noms du Père en islam[296]. »

Il y a lieu de se demander si Isabelle Eberhardt, à mesure qu'elle approfondit ses connaissances sur l'islam, ne s'est pas identifiée à la figure du jeune Muhammad, orphelin, sans aucun bien, abandonné à son destin d'esseulé dans le désert de la vie (sourate 43). Comme lui, elle avait été éprouvée par une très grande solitude lorsque sa mère avait été rappelée à Dieu. De plus, elle avait été comme agitée par ses tourments dans le pays d'Occident qu'elle abhorrait, parce qu'il avait « fini par rejeter toutes les croyances douces et consolantes, toutes les espérances et les réconforts[297] », de telle sorte que « les besoins augment[ai]ent d'heure en heure et, presque toujours inassouvis, peupl[ai]ent la terre de révoltés et de mécontents. Le superflu [était] devenu le nécessaire, le luxe, l'indispensable vers quoi, furieusement, se [mouvaient] les multitudes assoiffées de jouissances, leurrées par les promesses mensongères qui leur [avaient été] faites[298]. »

Là où elle avait été engendrée, elle se sentait étrangère, exclue pour son « origine », sa naissance, mais aussi pour son apatridie, sans autre alternative que ce manque de repères qui la plongeait dans les abîmes de l'enfer, les affres

de « cette désespérance absolue qui peut mener au suicide ou à la folie[299] ». Mais « tout là-bas, au-delà de la Grande Azurée[300] », pendant tous ces mois nomades, elle était devenue autre. Au sortir de cette longue traversée du désert que sont le deuil et les dangers de l'errance, elle s'était engagée dans une autre voie, celle qui faisait sens et qui était la condition de la libération de son être. « Voie du cœur », où elle avait finalement trouvé le fond de sa « respiration morale ». Dans la nature, l'horizon de sa vie s'illuminait « de nouveau du flambeau béni de l'espérance[301] ». « La force joyeuse de la terre » était en elle, incommensurable, infinie. Elle se sentait « immortelle, et si riche de [sa] pauvreté[302] ».

Cet été-là, nous sommes en 1900, le passage du pays de l'Occident à l'Orient islamique tant rêvé s'accomplit de la manière la plus absolue, puisque Isabelle s'en remet à un guide spirituel qui fait d'elle un *khouan* de Sidi Abd-el-Kader de Bagdad. Le choix du nouveau nom, Mahmoud *Saadi*, reflète tout à fait ce qu'elle voudrait être, selon un fantasme secret : « l'Heureux, le Chanceux ». En mourant à son passé, elle signale la consécration d'une transmutation, phénomène connu de toutes les sociétés, la juive notamment, et des communautés qui, sous une forme ou sous une autre, pratiquent une initiation s'accompagnant d'un changement de nom[303]. Derrière cette métamorphose qui, cette fois, ne renvoie pas à une identité factice, créée par l'ennui et son sentiment d'abandon mais à une appartenance, il y a non plus la tentative désespérée de se défaire de cette « mystérieuse fatalité [qui] pesait sur sa race[304] », mais la volonté de se détourner pour faire face à l'existence, de se remettre en mouvement, d'entrer dans le vif de la vie, celle qui intègre la mort, sans oubli ni reniement de ses aïeux, de se déterminer sur la direction à prendre, sa démarche étant, au demeurant, tout à fait conforme, « à l'optique coranique qui lie singularité, âme et

responsabilité, comme dans la sourate suivante : « Toute âme n'est responsable que d'elle-même. Nul ne supporte le fardeau d'un autre[305]. »

Il va sans dire qu'il n'est pas si simple de démêler l'écheveau de ses souvenirs et de ses rêves, de ses angoisses et de ses espérances, de rassembler les mille morceaux de son existence fracassée. Mais quelles que fussent les difficultés rencontrées, elle découvrait peu à peu que la tristesse n'avait pas détruit la joie de l'errance, que le désir de s'ouvrir au monde musulman, d'aimer et de créer déployait de nouveau ses ailes. Mieux encore : le fil conducteur apparaissait. En ayant trouvé sa vocation dans le soufisme, elle comprenait finalement que ses révoltes aveugles contre la souffrance de l'origine n'avait été ni plus ni moins que sa façon de rester fidèle à ladite origine. Elle se demandait plus que jamais, « quelles attaches puissantes la reli[aient] aux races immobiles de l'Orient…![306] »

Indubitablement, il y avait entre les Juifs et les Arabes des liens de parenté. N'étaient-ils pas tous, en fin de compte, fils de Sem ? Le XIXème siècle le savait aussi qui suggérait, quoique fort maladroitement, de penser cette unité sous un autre nom, celui de « Sémite »[307]. Isabelle Eberhardt avait perçu d'instinct qu'ils étaient frères du même père. « En toi seront bénies toutes les nations de la terre », avait dit la Voix de Dieu au lointain descendant de Noé et de son fils Sem. « Je suis l'Eternel et toi tu es mon intime ! Tu ne t'appelleras plus Abram, Père désiré ! Mais Abraham, Père universel[308] ! » Mettant en place au moment de l'alliance, par ce changement de nom Abram/Abraham (acquisition d'un *h*), l'affirmation d'un pouvoir être autrement dans le sens où tout n'est pas tracé, inscrit, déterminé, *Mektoub*. Ainsi, nous dit Malek Chabel, « que ce soit dans le Coran ou dans ses hadiths, le prophète Muhammad se référait à différentes reprises à l'image tutélaire du grand patriarche '*Ab-Raham* (ce qui signifie littéralement le 'Père des nations'), plus connu sous le nom de Ibrahim al-Khalil par

les Arabes et considéré par eux comme l''Ami intime de Dieu'.[309] » Les serviteurs d'*al lah*[310] avaient mis au plus haut celui qu'ils appelaient [...] Abraham l'éternel ! Pour eux, Abraham n'était ni juif ni chrétien, c'était un vrai croyant, un « Musulman » ou *muslim*[311] (« celui qui se soumet à Dieu »).

Toutefois, à relire les *Lettres et Journaliers* d'Isabelle Eberhardt, on suit, outre le cours instinctif de ses hantises de fille illégitime et de ses errances solitaires, l'éternelle contradiction entre la fécondité de pensée qui réclame de vaillants efforts et l'idéal d'une « vie bédouine, facile, libre et berceuse[312] » qui s'écoulerait doucement, simplement, sans heurts et, pour cela même, hors du temps, donc privée de l'histoire et de ses lois.

Inversement, elle note le 27 juin 1900 : « Vivre d'une existence double, celle aventureuse du Désert, et celle, calme et douce, de la pensée, loin de tout ce qui peut la troubler [...] Un rêve, réalisable en principe, cela...sera-t-il réalisé ? That is the question[313] ! »

Elle eût voulu que le rêve et la vie ne fussent plus opposés. Mais cela exigeait de grands efforts et une prise de risque. Si elle voulait accomplir sa tâche, le prix à payer serait lourd. Elle devait s'astreindre davantage au travail de l'écriture littéraire, année après année, recourir à une forte discipline. Quant à la connaissance de soi-même – elle l'avait déjà compris grâce au cheikh Abou Naddara qui, naguère, l'avait conviée à correspondre avec Ali Abdul Wahab, tenant pour assuré qu'elle en tirerait profit – loin d'être une quête solitaire, une fin en soi, celle-ci nécessitait la confrontation, le dialogue avec l'autre. Comme l'illustre l'accumulation des lettres à Ali, le seul qu'elle parvînt à sentir fraternellement proche, à l'exception d'Augustin.

Assurément, il arrive que des jeunes gens soient malades de leur nom. Les maléfices de l'illégitimité ou, par extension, du manque, de la défaillance du père ou de son

représentant, ne sont pas rares et peuvent même être un facteur favorisant le suicide ou le nihilisme compris comme destruction de toutes les valeurs. Grande peut être aussi, pour combler le trou du manque des étais et appuis de base, la tentation du nationalisme intégral ou de l'intégrisme... c'est selon. Car l'absence d'ancrage des êtres, l'absence des liens identificatoires insuffisants à la figure paternelle, crée un besoin d'affiliation aux groupes artificiels (délinquance, toxicomanies, sectes), à un monde clos d'appartenance, où une seule manière d'être est tolérée à l'exclusion de toute autre. Comme si c'était possible de se débarrasser ainsi du poids de la souffrance. A ce propos, Jacques Lacan a beaucoup insisté sur l'importance du « nom du père », qui n'est pas, rappelons-le, le patronyme ni le père en tant que personne réelle mais le signifiant qui vient représenter, dans l'inconscient de l'enfant, le père symbolique, support de la Loi. Qu'est-ce que cela veut dire ? Que le père ou son représentant doit permettre à l'enfant, pour lui donner sa place au monde, cette prise de distance vitale avec la mère, sans quoi il ne saurait « grandir » ni donc atteindre à l'individuation et à la maturité. Il est clair que, de cet élément fondateur de l'ordre symbolique, aucun sujet humain ne peut se passer sans graves dommages.

C'est ainsi que, marqué par l'absence de « nom du père » (et de liens avec le pays d'origine) réactivée par la nostalgie ressentie par Nathalie de Moerder, lorsqu'il était enfant, Augustin confesse le 10 novembre 1898, avoir été « toujours en ces instants de désolation [...] en proie à cette horrible gaieté, à cette surexcitation nerveuse, qui cach[ait] sous un rire affreux l'envie de tomber dans quelque coin, n'importe où, de pleurer sans fin, d'exhaler en râles de bête agonisante le néant où l'on se sent tomber[314] ». Au reste, Isabelle n'était pas plus que son demi-frère à l'abri de cette désespérance. Comme elle s'était trouvée elle-même entre leur mère indisponible, parce que « toujours malade » et un père – dont elle prétendait ignorer la qualité – et qu'elle prenait,

disait-elle, « pour un vague tuteur toujours absent ou occupé à débrouiller les intrigues de la maison[315] », il y avait en elle aussi quelque chose de déboussolé, d'inadapté, une sorte de « vide dépressif[316] », pour reprendre une expression de Jean-Claude Kaufmann, où toutes sortes de substances toxiques venaient s'engloutir (absinthe pure, tabac, kif), éloignant l'ombre de la souffrance ; sans parler de ses assuétudes amoureuses, présentées comme un « besoin indomptable de *jouir*[317] » qui la faisait « dérailler et [...] agir comme une somnambule[318] » – tant sa passion pour Augustin venait ombrager tout rapport avec un autre homme. Elle éprouvait une horrible nostalgie pour ce frère ingrat auquel, malgré toutes ses erreurs, elle avait toujours tout pardonné et qu'elle continuait à idéaliser et à aimer de toute son âme, parce qu'à travers lui elle étreignait, en fantasme, la part jumelle d'elle-même.

Augustin parti, elle avait sombré dans un sombre ennui, faisant de son mieux pour tenter de combler le vide qu'il avait laissé, par une correspondance intime avec Ali. Mais, sitôt installée à Bône, en 1897, elle ne trouva rien de mieux que de se jeter à la tête de son professeur d'arabe, Si Mohammed El Khoudja[319], un homme séduisant et despotique, dont elle percevait pourtant les médiocrités ; un Maure de Sétif qui pensait « qu'une femme n'est bonne qu'à lui servir d'amusement et à avoir envers lui tous les devoirs possibles sans que lui daigne s'en reconnaître le moindre envers elle[320] ». D'entrée de jeu, elle tomba sous son emprise, peut-être parce que la part féminine d'elle-même, niée et honnie, donnait raison à celui qu'elle qualifiait de « bourreau[321] ».

« Sans nom – celui d'Eberhardt que je porte *officiellement* trahit bien ma naissance illégitime, écrit-elle en janvier 1898 ; sans fortune, il faudra que je me fasse une situation toute seule, ou que je consente à épouser *El Khoudja* qui, alors, sera mon maître et qui fera de moi ce qu'il voudra...[322] »

Fort heureusement, malgré « l'obsession », l'immense attraction que cet *oukil*[323] judiciaire exerçait sur elle, elle ne lui accorda point son consentement, préférant une union hors des liens du mariage au sacrifice du « seul trésor » qu'elle avait « sur la terre : [sa] liberté[324] ». Elle s'en était tiré en soulignant, de façon cohérente dans son interprétation, que, derrière cet « amour violent et triste, comme tout ce qui éman[ait] de [son] âme, pour cet homme qui a[vait] quelque chose de ce que devaient avoir ses ancêtres les Maures d'Espagne, quelque chose de très enjôleur, de poétique et de mélancolique[325] » et « qui était fait pour [lui] donner ce qu'[elle] cherchait – la volupté[326] – », il y avait seulement la peur, vague et certaine, de la mort.

A l'évidence, ce double coup du sort – le malheur d'être née d'un père (supposé) inconnu et le manque chronique d'argent – est un thème qui parcourt ses *Ecrits intimes* comme un leitmotiv. Qui plus est, Isabelle s'était lourdement trompée. D'abord sur Augustin qui, incorrigible, était retourné à Marseille avec, selon elle, l'idée saugrenue de se marier et de fonder un commerce plutôt que de se fixer à Tunis avec elle ; ensuite sur Ali, « non pas parce qu'[il l'avait] volée, mais parce qu'[il l'avait] outragée[327] » en l'accusant injustement d'avoir révélé qu'elle lui avait prêté de l'argent et la priant de quitter Tunis, vu que toute la ville « racont[ai]t qu'il [était] un souteneur, qu'il [lui] tolérait des amants afin qu'[elle] l'entret[înt] etc, etc.[328] » Elle avait l'impression que cet homme, qu'elle avait pris pour un ami, qu'elle considérait depuis deux ans comme son frère bien-aimé, son « jânem[329] » (« jânem » signifiant « mon âme » en langue turque), s'était soudainement transformé en un monstre vulgaire, vil et hypocrite. Et elle était tombée de haut. Comment était-ce possible? Sans doute Trophimovski avait-il vu juste quand il lui disait : « Tu vois qu'(Augustin) est et restera toujours le même. Je vais écrire à M. Aly pour l'engager à abandonner cet homme qui ne fera que te brouiller toi avec cette excellente famille [...][330] » Mais

Isabelle ne voulut rien entendre. Profondément blessée, elle avait préféré penser qu'ici autant qu'ailleurs – mais pour quelle raison en eût-il été autrement? – le monde ne voyait en sa personne que matière à dénigrer, à calomnier… Reste que, malgré son amertume, sa profonde déception, elle ne s'était pas laissé abattre, car elle gardait au fond d'elle-même le transport qui avait toujours illuminé son esprit. La preuve en est que la volonté de devenir un sujet autonome, vivant de lui-même et pour lui-même, d'accéder à la liberté qui était contingence et choix, avait coïncidé avec l'accomplissement du conseil que lui avait donné Abou Naddara d'écrire des lettres, de s'adresser à cet « ami musulman et arabe[331] », sans rien lui cacher de ses défauts ni de ce qu'elle sentait et de ce qu'elle pensait. La mise en mots de ses réflexions et de ses visions étant le seul moyen de mettre à nu sa propre vérité intérieure et de se rapprocher de ce noyau d'être qu'est le nom.

En même temps, il y a lieu de se demander si Isabelle, par trop préoccupée de ses propres maux, n'avait pas ignoré le désir qu'Ali avait d'elle ? A moins qu'elle ne fût restée tout simplement sourde à ses avances parce qu'elle voulait perpétuer le souvenir de la communauté frère/sœur… Quoi qu'il en fût, ce qui, pour elle, avait achevé de la captiver en Ali, c'était l'espoir de découvrir une âme-sœur à même de la comprendre d'un seul regard et de répondre à ses exigences affectives, comme l'avait fait El-Khoudja, du temps où ils passaient « des heures et des heures, la nuit, couchés côte à côte dans les jardins, à chercher le paradis l'un dans les yeux de l'autre![332] ». Sauf qu'elle n'avait posé aucun regard sur Ali ; elle s'interrogeait avant tout sur elle-même, mettant son âme en miroir dans la sienne. Elle cherchait avant tout à clarifier ses idées, ses problèmes affectifs et moraux, à mettre au jour la logique de l'amour, l'individuation n'étant pas sans rapport avec l'érotisme narcissique ou la sexualité. Très tôt consciente de sa complexité, de son incapacité à

dominer, par la force de la volonté, le dualisme de sa nature, « qui engendr[ait] nécessairement la 'mélancolie' et cette sensation amère de l'inutilité absolue de tous [ses] efforts, de toutes [ses] espérances et de toutes [ses] révoltes [333] », elle questionnait inlassablement le monde et l'Autre. De lettre en lettre, revenaient souvent les interrogations sur l'amour, sur ses pièges, car il en allait de sa chère liberté, ainsi que le profond désarroi que lui causait « la prodigieuse *mobilité* de [sa] nature, et l'instabilité vraiment désolante de ses états d'esprit qui se succéd[ai]ent les uns aux autres avec une rapidité inouïe », dans un cycle dépression-euphorie, auquel elle ne connaissait d'autre remède que « la contemplation muette de la nature, loin des hommes, face à face avec Celui qui *n'a rien créé de mal* et qui, en somme, [était] le seul et unique refuge des âmes en détresse[334]. »

En quelques mots : Le meilleur moyen de combattre ce déséquilibre intérieur lui paraissait être de s'avancer vers *la Lumière*[335], vers l'Autre (divin), toujours présent, quoique caché, invisible, mystérieux. Si bien qu'on la retrouve toujours sur le chemin des caravaniers, auprès desquels elle apprend à vivre dans l'instant, sans carcans ni frontières, à dominer sa peur de la mort, à voir au-delà de sa propre personne. L'esprit « toujours en éveil [336] », attentive à la langue arabe qu'elle a épousée et qui contient l'essence de son identité future. Elle se tait et écoute ; elle absorbe le monde qui l'entoure et développe vis-à-vis du pays un vif sentiment d'appartenance et d'attachement qu'elle exprime tant dans ses passions que dans ses choix.

« Sous quel ciel et dans quelle terre reposerai-je, au jour fixé par mon destin ? Mystère. Et cependant je voudrais que ma dépouille fût mise dans la terre rouge de ce cimetière de la blanche Annaba, où Elle dort… ou bien alors, n'importe où, dans le sable brûlé du désert, loin des banalités profanatrices de l'Occident envahisseur[337]. »

Pouvoir « s'enfouir », comme Eugène Fromentin, dans « la vraie terre arabe après l'avoir longtemps imaginée[338] » ; se

fondre, se dissoudre dans « la bonne mère accueillante, qui [l]'a régénéré[e], qui l'a sauvé[e] de la déchéance et de la mort[339] », pour ne faire qu'un avec Elle et ne plus la quitter. Telle est désormais l'intentionnalité qui l'habite.

L'état de déréliction, la douleur sans nom, provoquée par la séparation ultime d'avec la mère aimée, étaient à la mesure de l'immensité infinie du désert de sable et de cailloux qui s'étendait devant elle. Elle se retrouvait seule sur la terre comme une brebis égarée, possédée par l'angoisse ; des idées de suicide la hantaient. Mais, malgré sa détresse, elle ne s'était pas abandonnée au désespoir, aux nostalgies si pathétiques qui l'envahissaient. Elle les avait repoussés ; elle avait su tirer parti de son errance, de la mélancolie qui avait pris possession d'elle. Devant la splendeur des terres du soleil couchant, elle avait réussi à transcender sa condition d'orpheline. L'engloutissement dans les limbes où tout était confondu, ce « dangereux et délicieux engourdissement, conduisant insensiblement, mais sûrement, au seuil du néant[340] », laissait curieusement place à un à-venir possible, à une seconde naissance, au-delà de la mort, prometteuse d'une délivrance. Dieu n'avait-il pas trouvé Muhammad, orphelin, errant et pauvre ? (Sourate 43) N'était-il pas défini dans le Coran comme « celui qui fait mourir et qui fait naître » ? Le passage suivant, cité par Fethi Benslama, l'indique d'ailleurs nettement :

« Vous étiez mort et il vous a fait vivre, puis il vous fera mourir et vous fera revivre, puis à lui vous reviendrez[341]. »

Comme si Allah avait gardé trace, ajoute-t-il plus loin dans le texte, « de ce Dieu qui n'est pas *père* à travers une fulguration que Jacques Berque a rapproché du Dieu Un dans le Poème de Parménide, « Tout entier à la fois, un, d'un seul tenant[342]. »

Or, il se trouve qu'en allant en solitude vers « l'Orient » (à l'époque, l'orient signifiait l'islam), Isabelle aspirait à retrouver une unicité fondamentale, faute que sa mère fût présente. Après une telle dépossession, elle voulait en finir

avec la dualité qu'elle assimilait à une fracture, à une déchirure violente et absolue.

Effectivement, à dater de ce jour, son lent cheminement dans le désert va venir faire séparation, année après année, entre ce qu'elle était jusqu'à présent et ce qu'elle deviendra au final, ou plus précisément, entre le lieu de naissance où elle se sentait exilée en elle-même et la *Grande Terre Mère* d'Afrique, mystérieuse et sauvage Divinité de la fécondité et de la féminité, qui avait sa statue dans la Kaaba à l'époque préislamique[343] et « mange[ait] et résorb[ait] tout ce qui lui [était] hostile. Peut-être [...] la *Terre prédestinée* d'où jaillira un jour la lumière qui régénérera le monde[344] ».

Tout au long de ses Ecrits on voit et on entend un être insolite, singulier, hors du commun, ayant du vague à l'âme ; un être poétique à la fois entraîné par sa soif d'un *ailleurs* qui lui demeure mystérieux et ses rêves d'écriture, pour en faire offrande à l'Autre absent (maternel), et le besoin exacerbé de rechercher cette autre part divine et vraie d'elle-même – en s'efforçant, et s'y engageant, de transformer l'errance sans destination en cheminement vers l'Inconnu qui s'étend à l'infini – et l'infortune d'être née de l'exil, sans repères, en consentement à la volonté du Très-Haut.

« Mektoub[345], lance-t-elle à travers la bouche de *Yasmina.* Nous sommes tous sous la main de Dieu et tous nous mourrons pour retourner à Lui... Ne pleure pas ; *Ya Mabrouk*[346], c'est écrit [347] ».

Assurément, nous sommes tous appelés à mourir. Aucun être vivant n'échappe à ce destin. C'est pourquoi les grands mystiques soufis ne cessent de répéter inlassablement sur tous les tons à leurs disciples : « Mourez avant de mourir », assurant que la Mort est belle « parce qu'elle conduit celui qui aime vers le Bien-aimé[348] ». Donnant en outre à penser que le lien à l'Autre (divin) n'est pas celui de la Foi, au sens d'une croyance, mais bien celui de l'Amour. Cette sensation est d'autant plus forte que l'amour de la mère joue un rôle

central dans le Coran. Comme le rappelle un hadith célèbre qui dit : « Le Paradis se gagne aux pieds des mères » (et non, comme on le voit, à ceux des pères). Au reste, le *Cheikh Al-Akbar*, le plus grand des maîtres et théosophe soufi, Ibn Arabi[349], insistait beaucoup sur le fait que le *dhat*, l'« essence divine », est féminine. De même qu'il avait écrit au sujet de sa compréhension du divin : « Dieu ne peut être envisagé en dehors de la matière et Il est envisagé plus parfaitement en la matière humaine que dans toute autre et plus parfaitement en la femme qu'en l'homme.[350] »

Enveloppés dans le manteau de laine blanche des prophètes d'Israël, ces soufis dont la tradition millénaire avait été réactivée par le message du prophète Muhammad[351], ne pouvaient que séduire Isabelle Eberhardt qui voulait vivre comme un Homme, au sens où l'entend le Coran, comme un Humain (*Insân*), distinct de « homme » (*Rajul*) et de « femme » (*Mar'a*)[352]. Comme par miracle, elle avait trouvé dans l'islam (de la racine « s.l.m » qui signifie « échapper au danger », « être sain et sauf »), le moyen de « se sauver », aux deux sens du terme : fuir (le morne ennui de la maison déserte, ainsi que l'hostilité sourde de la société genevoise, peut-être même la menace antisémite…) et assurer son salut individuel, par-delà tous les désespoirs, toutes les désillusions. Le *Moghreb* tant rêvé s'était avéré synonyme de lumière crépusculaire où mort et vie se transmutaient l'une en l'autre, donc de régénération et d'espérance. Elle avait entendu dire que le Dieu des musulmans s'était toujours montré bon et miséricordieux envers les enfants bâtards et illégitimes ; que, d'un point de vue islamique, une personne ne pouvait être sanctionnée pour la faute d'un proche, car chacun demeurait responsable de ses actes et en assumait seul les conséquences, comme le dit la sourate *Le voyage nocturne*, verset 15 : « Quiconque suit le droit chemin le suit dans son propre intérêt et quiconque ne s'égare qu'à son propre détriment. Nul n'aura à assumer les péchés d'autrui. Nous

n'avons jamais sévi contre un peuple, avant de lui avoir envoyé un messager.[353] »

Nonobstant la crainte qu'ils avaient de Dieu, de son courroux, les musulmans ne l'imaginaient pas comme un Père jaloux et irascible qui criait vengeance et n'hésitait pas à punir ses ouailles dès qu'elles s'éloignaient de Lui... D'autant moins que, comme l'explique Fethi Benslama dans *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, « Allah n'est par principe ni le Père, ni le Dieu des pères, y compris pour le prophète qui est irrémédiablement un orphelin auquel le Coran interdit d'être le Père des membres de sa communauté[354] » – le mot « orphelin » (*el yatîm)* étant, au demeurant, « l'un des signifiants majeurs de la fondation islamique[355] ». Et plus loin dans le même texte, l'auteur d'ajouter, commentant la sourate du « caillot de sang[356] » : « 'Lis' est le commandement de l'ange qui, par la terreur, oblige Muhammad à recevoir la révélation, [...] réception matricielle de la lettre, qui rappelle ce nom de Dieu en islam, nom par lequel débutent toutes le sourates du Coran, et par la profération duquel tout est entrepris : Au nom de Dieu le matriciel le matriciant (*arrahmân arrahîm*[357]*)* [358] ».

La chance d'Isabelle Eberhardt était là. Dans la perspective de la loi islamique, elle n'était pas responsable des actions de chacun des membres de sa famille. Avec l'aide de Dieu, elle était en mesure de s'engager sur le chemin de la transformation intérieure et de renaître à elle-même par un travail spirituel intense. (Le nom divin *ar-rahmân*, « le Miséricordieux » et *ar-rahim*, « qui est plein de compassion » appartiennent à la même famille que le mot *rahim*, « le sein maternel. » Ainsi *ar-rahmâniyah*, « la béatitude miséricordieuse de Dieu, peut-elle être conçue comme la *matrice* universelle[359]). Qui plus est, l'islam ouvrait des voies infinies non balisées par les lois édictées par le Père mais par la Voix consolatrice devenue Livre, Écriture, Révélation, puisque c'était par l'écoute de l'Autre que la Connaissance ultime s'était révélée aux envoyés de Dieu (*rasûl*), tels que

Noé, Abraham, Moïse, les Prophètes et puis Jésus, placé parmi eux à un rang particulier[360]. A de nombreux endroits, le Coran invite en effet le lecteur à s'ouvrir à l'Ecriture antérieure à lui (sourate 4, verset 136), aux Livres anciens, ceux d'Abraham et de Moïse, à faire revivre les lois divines révélées aux Prophètes et à Jésus[361] et à les appliquer. Comme en témoignent les versets cités par Ahmad al-Juhayni et Muhammad Mustafa dans *L'Islam et l'Autre* :

« Nous envoyâmes, à leur suite, Jésus, fils de Marie, qui vint confirmer le contenu de la Torah précédemment révélée. Nous le dotâmes de L'Évangile qui est à la fois un guide et une lumière corroborant la Torah et servant en même temps de direction et d'exhortation pour ceux qui craignent le Seigneur[362] ».

Ou bien encore :

« En vérité, Nous avons révélé la Torah comme guide et comme lumière. Et c'est sur la base de ce Livre que les prophètes, soumis à la volonté de Dieu, ainsi que les rabbins et les grands théologiens, en tant que gardiens et témoins de cette Écriture, devaient rendre la justice entre les Juifs. Ne redoutez donc pas les hommes, mais redoutez-Moi ! Ne troquez pas mes enseignements à vil prix : ceux qui ne jugent pas d'après ce que Dieu a révélé sont de véritables négateurs ![363] »

Reste une grande différence cependant : à l'encontre des autres religions révélées, l'islam est une religion de la mesure, du juste milieu, tenant compte de la nature humaine telle qu'elle est, à savoir pleine de faiblesses et de contradictions. En conséquence, les actes des musulmans ainsi que leurs réactions doivent être raisonnables et réalistes[364]. Le verset suivant est sans ambiguïté à ce propos : « Dieu n'impose rien à l'âme qui soit au-dessus de ses moyens[365] ».

L'identification à cette doctrine du salut à hauteur d'homme, à ce qu'elle désignait elle-même comme « la très libérale doctrine du Coran[366] », est indéniablement présente

chez Isabelle Eberhardt. Mieux encore que le Coran, l'univers mystique qui s'en réclame (« L'univers est un immense Livre », écrivait Ibn Arabi, exprimant l'unicité du message divin primordial), laisse voir que la foi islamique permet au désir de subsister dans l'infini, comme l'Amour. Aussi sa dévotion au grand Cheick Blanc des Kadriyas de Guémar, Sid-Elhoussine ben Brahim, s'était-elle alliée sans ambages avec son amour pour Slimène Ehnni, tenu en éveil par la singularité, « la personnalité elle-même de Slimène » qui ne lui semblait « pas toujours bien réelle non plus[367] ». Elle avait expérimenté l'étourdissement des sens, le ravissement extatique, si nécessaire pour arriver à l'union (du latin *unio*, *onis*, plante à bulbe unique) et atteindre l'état mystique.

Pour Isabelle, cette rencontre avec Slimène fut essentielle, précieuse ; elle ne la considérait pas comme un coup du hasard. La prédestination divine (*Mashi'a*), si contraire à l'idée de la fatalité, du *fatum*, que l'islam[368] rejetait, parce qu'elle excluait le libre arbitre, elle y croyait ! Quand elle l'avait aimé, quelque chose au-delà de l'ordinaire s'était passé, avait modifié son être. Comme si la noblesse de cœur de Slimène lui avait permis de découvrir la meilleure part d'elle-même et de retrouver la totalité de ses liens avec les autres. Elle, qui jusqu'alors n'avait cessé de fuir le monde des hommes et ses obligations, elle obéissait soudainement à ce qu'elle considérait comme une mission, une tâche à accomplir :

« Je n'ai jamais manqué dans toutes mes lettres », écrit-elle à Slimène, « de te parler comme une mère, comme un frère, de te prêcher la vraie doctrine, de te rappeler que nous sommes musulmans et *khouans*, que nous avons un rôle à jouer et un but sacré dans la vie, que le désespoir et le manque de résignation – manque de courage, en fait – sont autant de blasphèmes[369] ».

Et plus tard, dans une lettre, elle renchérit sur ce qu'elle lui a écrit précédemment :

« Nous sommes les serviteurs de Djilani[370]et nous nous devons à lui. Faisons donc tout notre possible pour le servir dignement : nous avons une force immense que personne, sauf Dieu, ne peut vaincre. *Nous sommes deux* qui n'avons qu'une seule âme, qu'un seul cœur, qu'une seule volonté. Nous pouvons faire plus que n'importe qui, si tu veux seulement suivre la voie que je te trace dans cette lettre, et que je crois fermement être la bonne voie.[371] »

Dès lors, tout dans ses écrits et sa pauvre vie que l'Amour a enrichie dira « l'effort pénible » qui s'exprime dans le mot *djihâd*, de livrer activement « combat » contre les ténèbres, non par l'épée mais par la plume, aux fins de réaliser la mission à laquelle elle se sent destinée, celle d'être à l'écoute de l'Autre, Dieu et son prochain, en signe de reconnaissance et d'amour.

En route vers l'impossible

« J'appartiens à la religion de l'amour
Partout où vont ses caravanes
Car l'amour est ma religion et ma foi. »
(Ibn Arabi)

Si les compagnons de hasard d'Isabelle Eberhardt devinèrent que sous la capuche blanche du grand burnous de laine qui enveloppait entièrement son corps solidement charpenté, se dissimulait une jeune femme, il est certain qu'ils ne le laissèrent point voir.

« Il savaient bien, par tant d'indiscrétions européennes, que Si Mahmoud était une femme », note-t-elle. « Mais avec la belle discrétion arabe, ils se disaient que cela ne les regardait pas, qu'il eût été malséant d'y faire allusion, et ils continuaient à me traiter comme aux premiers jours, en camarade lettré et un peu supérieur[372] ».

Selon toute probabilité, c'est sa volonté de devenir un vrai Musulman (« le serviteur de Dieu [373] ») qui avait retenu en premier lieu leur attention, bien plus que sa féminité biologique ou ses assuétudes (le besoin d'ivresse produit par l'alcool et le kif, mélange de tabac et de chanvre indien, mais aussi la nécessité vitale « d'action, d'extériorisation, et l'impossibilité de satisfaire ce besoin démesuré avec ses forces[374] »). Par ambition, elle était pareille à eux, entêtée et audacieuse, prompte à la révolte et à la bataille. Pour une idée, une juste cause, un idéal. Et s'il est bien entendu que la discrétion vis-à-vis d'autrui avait toujours été, sur toute la terre, la première condition de la sociabilité, il était également reçu chez les Bédouins de ne jamais demander

son nom à personne, ni d'où l'on venait ni où l'on allait[375]. Si bien que jamais aucun d'eux ne l'interrogea sur ses origines ou ne la contraignit à se dévoiler, si peu que ce fût. Tout au contraire, leur bienveillance courtoise, protectrice, leurs habitudes généreuses, lui permirent de retrouver, après un long et difficile exil occidental dans une « société sans foi, sans idéal et, partant, sans joie[376] », une vie pleinement orientée vers un Autre qu'autrui infiniment grand qui faisait Tiers et prétendait rendre compte de l'infini – et ce, quel que fût le nom qu'elle lui prêtât, Dieu, l'Un, l'Être. Expérience concluante pour cette insolite transfuge qui avait trouvé moyen d'être affiliée au sultan des saints, l'illustre Sidi Abd-el-Kader Djilani, seigneur de Bagdad, dans un lieu finalement habitable, où le secret, le silence et la réserve avaient leur droit le plus absolu. Un lieu d'asile qui lui permettait de vivre ses rêves d'« espace sans bornes aux lignes douces, imprécises, ne s'imposant pas à l'œil, fuyant vers les inconnus de lumière[377] ». Trois ans plus tard, elle fera d'ailleurs l'observation suivante :

« En réalité, où est la frontière ? où finit l'Oranie, où commence le Maroc ? Personne ne se soucie de le savoir. Mais à quoi bon une frontière savamment délimitée ? La situation actuelle, hybride et vague, convient au caractère arabe. Elle ne blesse personne et contente tout le monde[378]. »

C'est dans cette idée d'un mouvement vers un horizon irréel, infiniment éloigné, inaccessible, qu'elle avait trouvé la clé de son salut ; idée à même d'inciter les tribus nomades à marcher dans la grande solitude du désert, sous le soleil brûlant, à « aller toujours de l'avant » (ce qui a donné imam[379]), toujours plus loin, le plus loin possible, « sans éprouver le torturant besoin de savoir et de voir ce qu'il y avait là-bas, au-delà de la mystérieuse muraille bleue de l'horizon[380] », quelque inapaisée fût leur nostalgie. D'emblée, Isabelle avait été éblouie par la magie du désert, dénudé et austère, les vagues houleuses des dunes de sable à perte de vue, la société bédouine, si empreinte d'humilité face à une

vie ô combien difficile et souvent périlleuse, quoique légèrement adoucie par les longues veillées nocturnes autour du feu, passées à conter, à narrer des histoires à la fois fabuleuses et cruelles, parce que ces hommes cheminaient durant des semaines dans un environnement hostile, hanté de djinns et de brigands. D'où le bonheur de s'imprégner du parfum et du calme pénétrant des oasis où ils faisaient parfois halte, tandis qu'on leur jetait « distraitement le salut de paix qui est comme le mot d'ordre de l'islam, signe de solidarité et de fraternité entre tous les musulmans, des confins de la Chine aux bords de l'atlantique, des rivages du Bosphore aux barres du Sénégal[381] » : *Salam Aleikoum*.

Tous les ingrédients étaient là pour oublier le passé et ses tourments : l'infinie patience[382], inaltérable, des Bédouins, puisqu'ils disposaient de toute la longueur du temps, inséparable de l'espace infini où ils se mouvaient ; l'ouverture d'esprit qui les animait ; la noblesse de leur port, de leur drapé et de leur caractère réservé et fier ; la conformité à la vision coranique, riches et pauvres, chameliers et grands seigneurs, partageant le même abandon aux puissances d'En-Haut, le même effacement devant Dieu.

Plusieurs fois exilée, minée par le chagrin d'être « la plus déshéritée des déshérités de ce monde, une exilée sans foyer et sans patrie, une orpheline dénuée de tout[383] », Isabelle avait enfin cru trouver dans l'islam un refuge, elle avait eu la sensation physique de « renaître à la vie, à une vie nouvelle où la douleur n'aurait plus de raison d'être et qui ne finirait jamais[384] ». Elle n'éprouvait plus le besoin de s'inventer un père, car elle avait acquis une filiation dans l'islam, ce cher vieil islam, tel que le prophète Muhammad l'appréhendait au commencement, et qui, selon Fethi Benslama, laissait l'homme « face à un désert généalogique entre lui et Dieu », mettant en veilleuse son énorme

prétention d'égaler l'Un. « Désert impossible à franchir, non parce qu'il est infranchissable, mais parce que, au-delà, il y a l'impossible[385]. »

Isabelle fut séduite aussitôt par la lumière du Sud, « le soleil qui distinguait les êtres et les choses et les dédoublait en leur donnant une ombre[386] », dissipant le sentiment de vide, de solitude morale. Mais ce fut tout doucement qu'elle avait intégré l'Autre (divin) au dedans d'elle-même… On n'en finirait pas d'énumérer les indices qui permettent de conclure à une fascination involontaire pour le Sahara qu'elle aimait « d'un amour obscur, mystérieux, profond, inexplicable, mais bien réel et indestructible[387] ». Au point de vouloir disparaître en lui, comme d'autres aspiraient à se fondre dans la Communauté des croyants (le nom de la communauté, *Umma*, en arabe, est proche du mot *Um* qui signifie « mère ») ou en un Dieu unique et indivise, qui, pour répéter les paroles de Fethi Benslama, « n'[était] pas un père originaire, [puisqu']il [était] l'impossible : hors-père[388] », et qu'elle avait assimilé peut-être pour cette raison, inconsciemment, en fantasme, à la mère lointaine, invisible – celle qui l'avait portée à l'intérieur de son corps, « dans un [lieu] de séjour fixe » (mot toujours employé en arabe pour désigner l'utérus maternel) – qui attendait d'être aimée en retour de sa fragile créature. Son être, elle le sentait au fond d'elle-même, était enseveli du poids de la « dette », mais pour qu'il sortît de sa prison, fallait-il encore qu'Isabelle apprît à renoncer à la quête impossible de l'unité à l'intérieur d'elle-même et qu'elle acceptât la soumission aux lois symboliques, qu'elles fussent sociales, religieuses ou plus important encore, personnelles… Aussi avait-elle eu recours aux enseignements du grand cheikh de sa confrérie, Sid Elhoussine ben Brahim, homme d'un certain âge et d'une grande sagesse, marabout[389] vénéré, grâce auquel elle avait conquis, après tant de persévérance, l'individuation recherchée, et acquis progressivement, par stades successifs, le sens de la responsabilité qui en découlait.

Nomade, de toute manière, elle l'était pleinement, depuis toujours et pour toujours, de cœur et d'hérédité, la culture juive dont sa mère était issue possédant, comme la culture arabe, divers récits ayant pour héros un éternel vagabond[390]. Rappelons que, aux approches de l'adolescence, elle avait fréquenté des Jeunes-Turcs en rupture avec leur pays d'origine, condamnés à l'exil et mis sous surveillance secrète, à l'instar de sa famille ; elle avait fait corps avec ce qu'ils ressentaient, avec leurs peines, leurs nostalgies, leur idéal. Au tout début, il s'agissait bien sûr d'une identification romantique et narcissique. Mais celle-ci avait pris peu à peu une forme plus rigoureuse, relevant de l'exigence éthique et humaniste du vieil islam de penser l'Autre à la fois comme semblable et différent, condition d'un universalisme ouvert, conforme à la vocation de la Bible hébraïque, et de l'aspiration à ce qui est juste et vrai.

Ses écrits ne sont pas toujours exempts des clichés occidentaux, si fréquents chez les écrivains-voyageurs du XIXème siècle, tel Eugène Fromentin qui comparait volontiers l'Algérie à la Palestine, alors sous domination ottomane, assimilant un peu légèrement les Arabes bédouins aux Patriarches bibliques. Aussi peut-on dire que le récit des premières pérégrinations d'Isabelle Eberhardt rappelle inéluctablement l'expérience de l'exode et de l'exil d'Abra(ha)m qui s'était déroulée sous le signe répété du passage au désert, de l'arrachement à la famille, au lieu des habitudes[391] (et de l'irréductibilité à toute identité quelle qu'elle fût). Tout comme elle voyait derrière « l'arbre de Judée » qui étendait « ses bras chargés de fleurs roses[392] » au-dessus du *Vagabond* et de son aimée, le pays tant rêvé de Canaan, la terre promise de toutes les retrouvailles, après l'Exode[393] de Moïse et de son peuple hors d'Egypte. Quant à la petite troupe de nomades à laquelle elle s'était jointe lors de son premier séjour en Algérie, elle lui avait fait revêtir de suite « un aspect fort semblable à celui des caravanes

décrites dans la *Tora*[394] et chez les prophètes antéislamiques[395] ». Toutes ces correspondances traduisent l'emprise que le romantisme du XIXème siècle avait exercée sur elle.

En 1897, Isabelle avait tout juste vingt ans et le siècle finissant était empreint d'un mysticisme vague[396], d'une quête d'unité de sens qui avait comme horizon ultime la réalisation de soi et la relation avec le « sacré ». Mais s'il est bien entendu qu'elle fut inspirée par son temps, il n'en reste pas moins que son vif engouement pour « la vie bédouine, facile, libre et berceuse[397] » remontait en premier lieu à la nostalgie d'un univers enfoui (mais non pas inconscient pour autant) tout au fond de sa mémoire. Il n'est que de voir la vision crépusculaire, nostalgique, du pays de rêve, qui est aussi un deuil.

On a beaucoup reproché à Isabelle Eberhardt de ressasser le passé. De son enfance, on ne sait finalement pas grand-chose et ces nombreuses zones d'ombre donnent libre cours à toutes les interprétations. Il y a lieu de supposer que sa mère lui avait transmis « en creux » son propre traumatisme. Quitter sa terre natale, ses repères, renoncer au confort de son foyer, à sa fille aînée, à tout ce qui lui était cher ; partir loin, se recréer une vie, une identité, il va sans dire que tout cela avait été une source inépuisable de souffrances, de rancœurs et de remords étouffés. Cela s'était passé bien avant la conception d'Isabelle, mais les conséquences se faisaient encore sentir en cette dernière. Elle ressentait la douleur de sa mère. D'autant plus que l'antisémitisme politique et racial sévissait en Europe depuis les années 1880 jusque dans les rangs des socialistes influencés par les thèses antisémites haineuses de Fourier et de Proudhon. Quel héritage ! Cela faisait que le rêve d'inaugurer une nouvelle société s'effritait. La prudence s'affirmait toujours comme la seule règle de vie possible.

Nathalie de Moerder avait dû éprouver à cette époque-là une pénible sensation de cercle vicieux. Alors que le poids

de son passé, de ses efforts pour dissimuler dans les replis de son identité l' « illégitimité de sa naissance »[398] s'était envolé miraculeusement une fois établie à Genève, voilà que ressurgissaient les souvenirs se rapportant à son départ précipité de Saint-Pétersbourg. Souvenirs cruels qu'elle avait ensevelis au fond de son cœur au cours de cette fuite infernale sur les routes, d'un pays à l'autre, sans savoir quel en serait le terme. Cela avait été un des pires moments de son existence. A Genève, pour la première fois de sa vie, elle avait eu l'impression de faire partie d'une communauté nouvelle. Elle était allée de l'avant en dehors de la société genevoise et de ses normes, traversée par l'espoir et les rêves d'un monde où tous les êtres humains auraient la même valeur. Un bel état d'esprit régnait à la Villa Neuve où des libertaires, des anarchistes russes, s'y rencontraient avec des *camarades* musulmans de Tunisie, d'Algérie ou de Turquie. Jusqu'à ce qu'elle fût de nouveau confrontée à l'idéologie antisémite qui surgissait de toutes parts comme une bête infernale à têtes multiples, reprenant au sein même du mouvement dont elle partageait les idées et, malgré une critique sévère de Marx à ce sujet, l'une des représentations les plus archétypiques de la haine antijuive : l'identification des juifs à l'argent, à l'usure, à l'exploitation. Avait-elle eu vent de la place que l'islam réservait aux « Gens du Livre », dans l'ensemble mieux traités et moins persécutés en terre d'islam qu'en terre de chrétienté ? « La terre de Dieu n'était-elle pas assez vaste pour que vous n'y puissiez émigrer ? », questionnait le Coran, donnant un sens sacré à l'exil. A la réflexion, il est clair que le départ vers Yathrib, ultérieurement nommée *al-Madina* (« Médine »), avait permis au prophète Muhammad de sauver sa tribu, sa vie et son message. Ce fut d'ailleurs là-bas, à Médine, que la figure d'Abraham acquit une grandeur nouvelle aux yeux du prophète, ses connaissances bibliques s'étant agrandies au contact des juifs[399]. Quoiqu'il en fût, au bout de vingt-cinq ans, Nathalie de Moerder ne se sentait plus en sécurité dans

ce pays d'Europe où le juif était traité comme un objet de rebut, au motif de sa « race ». Mesure-t-on le courage, la hardiesse, qu'il fallut à cette femme de cinquante-neuf ans pour tout abandonner derechef ? Il fallait que sa déception à l'égard de l'Europe fût profonde pour se résigner à laisser Wladimir seul à la Villa Neuve, à perdre ses amitiés, ses relations, ses attaches. A moins que, sentant sa fin proche, son but fût aussi de revoir une dernière fois Augustin alors en garnison à Saïda, dans le Sud oranais… En tout cas, quelles que fussent les motivations de sa décision, elle s'était bel et bien embarquée avec Isabelle et Trophimovski sur un paquebot en partance pour l'Algérie.

En Mai 1897, ils avaient élu demeure à Bône (Annaba), petite ville maritime où toute une foule bigarrée et animée emplissait, dans un brouhaha confus, les ruelles étroites et ombragées du quartier du port. Nathalie, voulait-elle seulement prendre soin de sa santé comme on l'a prétendu ou bien espérait-t-elle enfin trouver, en ces temps difficiles, un abri permanent pour sa fille, une voie de salut ? Du moins se plaît-on à l'imaginer. Mais là, son état de sa santé s'était rapidement aggravé et son cœur, fatigué, n'avait pas tenu bon. Comme s'il avait été broyé par la désillusion, l'amertume… Car ils étaient arrivés en Algérie au moment où culminait la « crise antijuive » à Oran. Des pogroms éclataient à Tlemcen et à Mostaganem[400]. Une véritable tragédie. Six mois plus tard, Nathalie rendit le dernier soupir sans avoir revu Augustin.

On a injustement attribué à Isabelle Eberhardt des pensées racistes, d'aucuns allant jusqu'à prétendre qu'elle aurait repris, sous sa plume, les préjugés et clichés antijuifs de l'époque. Or, à bien y regarder, on peut se rendre compte que les Israélites « indigènes », ceux qui vivaient là depuis des siècles et avaient adopté la langue et la culture arabe, l'intriguaient et l'attiraient plutôt ; en particulier les « Benotes-Ysrael[401] », les juives d'Orient, qui la surprenaient par leur liberté d'allure et de mœurs, n'étant ni voilées ni

cloîtrées, et qu'elle trouvait si belles, « de cette beauté spéciale [...], marquée du sceau d'une infinie tristesse...[402] » Nonobstant son idée préconçue sur « le rôle de la Juive dans la société maure d'Algérie – rôle immense et néfaste[403] », elle éprouvait un intérêt sincère et profond pour le peuple juif dont sa mère était issue. Même s'il reste vrai que pour elle, comme pour Gide et de nombreux écrivains voyageurs du XIXème siècle, tout ce qu'il y avait de mieux au *Maghreb* venait du désert saharien, par la liberté qu'il exigeait, la vie errante, l'audace, le risque, le fantasme. Persuadée qu'elle était que la vraie vie était à l'air libre, au soleil, au vent, elle ne haïssait rien autant que « le vulgaire[404] » d'une certaine société qui étalait sans pudeur son culte immodéré de l'argent et aliénait l'individu. C'était cela qu'elle exécrait par-dessus tout, « le mercantilisme français à Tunis et à Alger[405] », le négoce de l'argent et le lucre, le marchandage ou l'échange malheureux auquel se livraient ceux qui préféraient l'erreur à la foi, la vie présente à la vie future[406]. Ici comme ailleurs, elle refusait de s'adapter à « la Société inique, sans pitié pour les faibles, sans Dieu et sans idéal, [...] condamnée è se dévorer elle-même en une stérile et laide douleur[407] ». Sensible « aux chants ineffables de la Nature[408] », elle aspirait à vivre à la campagne, son constant refuge, en marge de la réalité grossière des villes « européennes ». Elle ne cessait de parcourir le pays bédouin où le rêve, pour elle, était devenu réalité, aimant à s'arrêter dans les campements nomades où l'on partageait ce que l'on avait, même si l'on avait peu, plutôt que perdre son temps avec les commerçants juifs ou kabyles, les boutiquiers, Mozabites[409] pour la plupart, qui pliaient le genou devant l'argent et le pouvoir colonial.

Mais, lorsqu'elle vivait à Bône avec sa mère « dans la maison louée à un couple de photographes, des amis d'Augustin, Cécile et Louis David[410] », elle était allée souvent rêver et causer dans la boutique juive de Ben-Ammi qui parlait l'arabe, comme tous ses ancêtres depuis des siècles,

« ou bien écouter les histoires que d'autres fois le vieil Eliezer savait si bien conter[411] ». Elle était étrangement heureuse de se trouver là ; elle s'y sentait chez elle.... Quoique dûment convertie à l'islam, elle ne rejetait pas son héritage intime. Ainsi le vieil homme lui avait enseigné la science des « lettres hébraïques » fondée dans la Kabbale comme dans la tradition islamique sur leur valeur symbolique, lui « apprenant à lire dans sa vieille Thora jaunie[412] ». Isabelle avait étendu ses connaissances sans aucun a priori, sans aucune frontière de « race » (comme « arabe », « juif » se disait alors d'une race ; le mot est d'époque) ni de religion. Quand bien même sa mère et elle se seraient très vite brouillées avec la famille David parce que celle-ci leur reprochait de trop fréquenter les « indigènes » musulmans ; quand bien même elle aurait cherché à effacer toutes les traces de ses origines, par peur, une peur panique que rejaillissent sur elle l'opprobre et le malheur qui avaient frappé sa mère, elle n'avait jamais cessé d'être en rapport avec sa judéité. Preuve en est que, le 8 mai 1899, elle avait demandé à Ali la faveur d'intervenir pour une amie « israélite[413] » auprès de gens influents de sa connaissance, afin que celle-ci pût s'établir à Tunis avec son mari. Et le 10 novembre 1900, c'est au quartier juif, situé au centre-ville d'El Oued, qu'elle avait loué provisoirement une chambre « tout en plâtre », laquelle contenait « pour tout mobilier [s]es cantines, une petite table chancelante, une chaise en fer, [leur] matelas de laine bleue avec une toile de tente pour drap de dessous [...], [s]es photographies, y compris celles du vieux, de Volod[414] [...] Puis, un burnous rouge avec deux petits bouts de galon d'or sur le devant, un grand sabre et une carabine[415]... »

Encore que sa première réelle prise de conscience de ce que pouvait avoir signifié être *dhimmi*[416] en terre d'islam (non-musulman dit « protégé », moyennant le paiement de lourds impôts) se fît seulement en 1903, lors d'une mission spécifique comme reporter de guerre dans le Sud oranais.

Alors qu'elle avait fait l'expérience de la tolérance en Tunisie, qui s'était engagée à garantir la sécurité de tous les habitants de la Régence, à reconnaître l'égalité des droits entre tous les sujets, sans distinction de religion et, par conséquent, à lever pour tous les juifs, l'obligation, ô combien humiliante, de porter des signes vestimentaires distinctifs et discriminants, au Figuig, nous dit-elle avec effarement, d'aucuns juifs portaient encore, en signe de soumission, « un grand mouchoir à pois bleus [...] par-dessus [leur] petit turban noir et noué sous le menton, à la façon des vieilles femmes[417] ».

Le choc fut plus grand encore à Kenadsa. Sitôt franchie la porte des épaisses murailles du ghetto (« mellah ») où étaient cantonnés les Beni-Israel (Ben signifie « fils de »), Isabelle comprit à quel régime de subordination humiliant les juifs algériens avaient voulu échapper par leur accession à la citoyenneté française... Pourtant, elle avait respiré avec bonheur l'atmosphère chaleureuse et donc bienfaisante, engendrée par la lumière des foyers où se cuisait la nourriture :

« Là, dans le Mellah[418], j'ai souvent l'impression d'une grande lanterne magique [...] », observe-t-elle. « Devant leurs portes, les juives ont improvisé des foyers ; elles y cuisinent le repas du soir dans de grandes marmites de sorcière. Rien de plus pittoresque que cette illumination[419]. »

Mais malgré ce côté positif, elle fut subitement frappée par l'affreuse condition qui leur était faite et allait à l'encontre du principe imposé par l'islam qui n'appelait pas à isoler l'Autre dans des quartiers à part[420]. Tolérés sans doute, mais maintenus dans l'état d'« avilissement » recommandé par la tradition islamique[421], la plupart des juifs dhimmisés vivaient, à son grand étonnement, dans l'indigence et la prison d'un sort malheureux et répétitif, en marge de la société musulmane. Ils avaient beau côtoyer les Arabes dans les lieux de rencontre et d'achats, il n'en vivaient pas moins

en parias, en étrangers, en dépit du fait que leur présence sur la terre marocaine remontait à des temps immémoriaux, qu'ils étaient profondément arabes par les mœurs, la langue, la culture, et qu'ils avaient pris, de tout temps et sur tout le territoire marocain une part active dans la vie du pays comme artisans, commerçants ou chameliers. Isabelle était intelligente, sensible et généreuse. Comment eût-elle pu ignorer que derrière les principes islamiques de justice et de fraternité se cachait une fausse égalité de traitements entre les diverses « races » en présence ? David (ou Daoud), n'avait-il pas été un prophète biblique autant révéré par les musulmans que par les juifs ? Ce dont témoignait d'ailleurs la monnaie en usage au Maroc qui conservait encore l'étoile à six branches du sceau de Salomon pour motif. (Il faudra attendre 1915 et le maréchal Lyautey, devenu premier résident général de France au Maroc, pour que l'étoile marocaine perde une branche ![422]). Aussi Isabelle, dont le cœur était compassionnel, brosse-t-elle sans ambages un tableau empathique de la communauté juive du Mellah de Kenadsa.

« Un feu ravivé éclaire tout à coup les groupes, tels des entassements de bétail couché, qui se détachent sur la pâleur plus rose du sable. Ces hommes, tenaces et assis, ne chantent pas, ils ne rient pas, ils attendent l'heure du repas. Ils me donnent l'impression du bonheur facile. Je connais très bien leur âme : elle monte dans les vapeurs de la marmite…

Je les envie d'être ainsi. Ils sont la critique de mon romantisme et de cet incurable malaise que j'ai apporté du Nord et de l'Orient mystique avec le sang de ceux qui ont vagabondé avant moi dans la steppe[423]. »

De même, à Figuig : « Là, aucune ouverture sur la lumière du dehors, une nuit éternelle où vivent les Beni-Israel, courbés sous le joug musulman, privés comme les *kharatine* noirs (descendants d'esclaves) du droit de participer aux djemâa[424] des ksour[425], condamnés à obéir et à se taire,

moyennant quoi on ne les moleste ni ne les persécute point. [En revanche], dans les quartiers musulmans, une propreté extrême, un soin vigilant des maisons, des murs, pas une ruine, pas un tas d'ordures ou de décombres : c'est la première impression, la première surprise en entrant dans les *ksour*[426] ».

Il serait donc faux d'affirmer qu'elle n'avait que mépris pour les juifs, comme c'était le cas pour une grande partie des romanciers du XIXème siècle, des communautés européennes de l'Algérie coloniale et des élites musulmanes, même si originellement, comme le souligne justement Adrien Barrot, « le 'mépris' islamique des Juifs n'avait pas le même contenu que le 'mépris' chrétien », le mépris islamique étant plutôt enraciné « dans le souvenir de la victoire militaire, fondatrice, que le Prophète a[vait] remportée contre les tribus juives qui contestaient son autorité dans le Hedjaz[427] ». Certes, en affirmant que « bien certainement Israël n'est point un peuple semblable aux autres et que ses destinées très à part ne sont point celles des autres peuples de la terre. Ni meilleur, ni pire, autre tout simplement[428] », Isabelle les renvoyait ni plus ni moins à une altérité radicale qui semblait exclure, à première vue, toute possibilité d'identification. N'eût été l'intérêt qu'elle porta à l'histoire tragique de Rachel, une *Bent Israel*, « très belle et très aimée… Il y a très longtemps de cela[429] », qui apparaît dans *Rakhil*, son premier roman, comme la victime désignée de la cruauté des hommes musulmans et des assauts du destin ; roman qui révèle moins une conviction idéologique qu'une faille intime, puisqu'elle y met à jour, sinon sa vie, du moins ses propres faiblesses et ses propres peurs. Comme si elle avait voulu affronter la part de mystère et l'énigme complexe de ce qu'elle était au dedans : une romantique impénitente et vulnérable, au cœur avide de tendresse, doublée d'une pétroleuse impatiente et ardente qui défiait le conformisme vulgaire, quitte à se brûler totalement à l'amour de l'Autre.

Il est d'ailleurs avéré qu'elle avait commencé la première rédaction de *Rakhil* en novembre 1898, alors même qu'éclataient à Alger de violentes émeutes dirigées contre les Juifs et aiguillonnées par l'agitateur Max Régis, directeur de la Ligue antijuive d'Alger et ami du journaliste catholique et monarchiste Edouard Drumont[430] à qui l'on devait – pour la plus grande honte du peuple français ! – *La France Juive* (1886), ainsi que la fondation du journal politique et antisémite *La libre Parole* (1892). L'agitation avait gagné tout le pays et des synagogues avaient été profanées, des magasins saccagés et pillés, des hommes tués à coups de barre de fer. Dans un tel contexte, « ce récit étrange » de la malchance de Rachel que lui avait si bien conté le vieil Eliezer, « où se reflétait l'âme de l'indestructible Israël, cette âme prédestinée, grandie dans les persécutions et assombrie au fond des masures vermoulues et noires des ghettos[431]... » ne l'avait pas simplement touchée ; il montrait qu'elle partageait l'indignation et le combat d'Emile Zola dans le fameux « J'accuse ! » adressé au Président de la République française, M. Félix Faure, et paru le 13 janvier 1898 dans le journal *L'Aurore*, provoquant une dissociation au sein de la société française : d'un côté, les dreyfusards, convaincus de l'irrégularité du procès de 1894 et de l'innocence de l'officier juif de l'armée française, Alfred Dreyfus, condamné pour « haute trahison » à la déportation à vie sur de fausses preuves et retenu captif en Guyane française, dans l'île du Diable, pendant plus de quatre ans (de 1895 à 1899), sans que ses avocats eussent pu avoir accès à toutes les pièces du dossier ; de l'autre, les antidreyfusards avec leurs rodomontades, patriotes enragés et antisémites, voyant là un mouvement insidieux à exploiter. Un procès ignominieux, scandaleux, une vilenie, qui ébranla si fort le journaliste juif hongrois Théodore Herzl qu'il en arriva à militer pour la création d'un Etat juif[432]. Augustin, qui admirait Zola au plus haut point, témoigne dans une lettre écrite à Ali le 10 novembre 1898 de la contribution d'Isabelle

Eberhardt à la lutte contre « la tyrannie antisémite[433] », lors de sa collaboration aux *Nouvelles* (Alger) en tant qu'écrivain journaliste, sous la rédaction en chef de Victor Barrucand :

« L'un des plus beaux triomphes de cet apôtre de la Vérité et de l'Humanité [a] été les basses injures dont l'a poursuivi la populace immonde et ignorante, les persécutions misérables dont l'ont abreuvé tous les bandits qu'il a foudroyés de sa parole superbe, qu'il a dérangés dans leur quiétude faite de crimes, fondée sur la souffrance des VICTIMES agonisantes dans les SOLITUDES. A propos de Zola, je vous adresse, sous pli séparé, la copie d'un manifeste indigné que publia le généreux Podolinsky[434] », *alias* Isabelle Eberhardt.

La manière complexe d'être au monde, l'attitude paradoxale d'Isabelle Eberhardt, ne peuvent être comprises qu'en incluant en elle le destin de son identité disparate, celle reçue, transmise à la naissance par une mère juive « non juive », qui lui était à la fois intime et étrangère, faisait partie d'elle-même tout en lui étant extérieure. D'où le trouble, l'étrange sensation de déjà-vu qui l'avait envahie pendant l'été 1904, quand elle avait visité le Mellah de Kenadsa, l'amenant à la question suivante :

« Où donc ai-je vécu pour retrouver si profondément ces choses ? [435] »

Le Mellah recelait une flamme, l'énergie vitale, mais domestiquée du foyer, dont les femmes juives resplendissaient, remettant en mémoire les vagues et lointains souvenirs d'un lieu clos et perdu de volupté, gravé indélébilement en elle, hors les mots. A la fois fantasme originaire du désir de retour au giron maternel et symbole de sécurité pour celui (ou celle) qui avait mis sa confiance en Dieu et se trouvait ainsi sous la tutelle d'un patriarche, au sens où l'entendait Cassiodore quand il écrivait : Les élus sont « dans le sein d'Abraham comme des fœtus ensommeillés[436] ».

En se projetant dans la peau et l'esprit des Bédouins dont la vie aventureuse et errante avait valeur d'exemple à ses yeux – qu'ils fussent cavaliers mercenaires « en burnous blancs, la ceinture hérissée de cartouches, ou bien *sokhar* (convoyeurs), vrais hommes du désert, maigres et tannés, robustes sous la chemise effilochée et terreuse, serrée à la ceinture par une courroie de cuir brute ou une corde avec la *naala* (sandale) aux pieds, tout couturés de cicatrices anciennes, la tête simplement voilée d'un linge, avec parfois des petites nattes de cheveux retombant le long des joues… Hommes restés tels qu'ils devaient être au temps des patriarches et des prophètes, à l'aube du monde[437]… » – Isabelle revenait intuitivement à la religion du père originel et grand patriarche biblique, Abraham l'*Ivri* (*ivri* signifie à la fois « hébreu » et « celui qui traverse, celui qui passe d'une rive à l'autre, un « passant » au sens littéral du terme), que le Coran considérait non seulement comme faisant partie de la même lignée que Muhammad[438], « le très glorieux », mais aussi et surtout comme « l'Ami de Dieu[439] ». La tradition islamique ne voulait-elle pas, par surcroît, que celui-ci eût imploré le Seigneur de faire de lui et de sa descendance des Musulmans[440] et que Dieu eût exaucé sa demande ? Malgré qu'il fût dit que dès l'instant où Sarah eut donné naissance à son unique fils, Isaac, Abraham avait répudié, chassé et abandonné dans le désert la pauvre Hagar (ou *Hâdjar* ; l'Agar de la Bible) et avec elle son aîné, le fils si longtemps attendu qu'elle avait porté pour lui à la demande et à la place de Saraï, sa première femme qui, restant inféconde, avait décidé : « ce que Dieu ne m'a pas donné, l'autre femme me le donnera », il n'en demeure pas moins, comme l'explique Fethi Benslama, que le nom *islâm* (qui signifie, comme il a été dit plus haut, « échapper au danger », « être sain et sauf ») nomma ce traumatisme de l'abandon du père et la possibilité spirituelle de son dépassement[441]. Comme si le rôle du « Père » que Ismaël fût amené à remplir envers le peuple arabe n'avait pas été dans l'homme, mais dans son

nom, dans son symbole (*Isma'El :* Dieu entend). Car Dieu n'était pas seulement *al baçir*, « le Clairvoyant » ou « celui qui voit parfaitement », il tendait aussi l'oreille. Il avait entendu la voix et l'immense vagissement de l'enfant qui pleurait de soif, ainsi que les prières de la mère qui courait d'une colline à l'autre à la recherche d'un point d'eau. Par sept fois, elle avait repris en vain sa course désespérée, avant que de revenir, épuisée, auprès de son fils qu'elle avait déposé sous le couvert des ramures d'un arbrisseau, et puisqu'elle était obligée de reconnaître qu'elle ne pouvait rien, sinon abdiquer devant Dieu qui l'obligeait à retourner vers Lui, elle avait fermé les yeux pour ne pas voir l'enfant périr. Alors, Dieu dans sa Miséricorde lui avait fait voir une source qui n'était connue que de lui seul, les sauvant tous deux *in extremis* de la mort. Puis il avait fait d'Ismaël le père d'une grande nation à venir à l'instant même où sa promesse avait été proférée[442], démontrant de la sorte qu'il n'était pas seulement le Dieu des Hébreux (du clan d'Abraham, de Sarah et d'Isaac), mais aussi le Dieu des autres. Mais, tout d'abord, il les avait fait demeurer au désert de Parân, où Ismaël avait grandi, séparé de l'agitation des villes. Là, il avait appris à manier l'arc afin de faire régner la loi divine et il avait épousé une femme du pays d'Egypte que sa mère lui avait choisie (Genèse 21, 14-21).

L'ange du Dieu de la Bible compare Ismaël à un onagre (Genèse, 16, 12), en raison de sa vie aventureuse et vagabonde. Aussi peut-on se demander si, pour Isabelle Eberhardt, le choix de cheminer dans le sentier de « Dieu l'Un, Dieu de la plénitude », Dieu unique qui ne relevait pas de la loi du père – parce qu'il n'était pas, comme l'explique Fethi Benslama, « un père originaire », mais « l'impossible : hors père[443] » – fût uniquement l'effet des influences, des rencontres ou du hasard.

Dans cette vision d'un Dieu non paternel, à l'écoute, qui fit d'un enfant illégitime le Père commun de tous les Arabes, vision qui se doublait de l'idée d'une *Présence réelle* de

l'éloigné, d'un Mystère qui « serait en quelque sorte un désert généalogique infini[444] », il y a lieu de supposer qu'Isabelle avait puisé un grand réconfort. Dans ce désert aride, l'enfant n'était pas la source, le commencement et la fin de tout. Une partie de la mère était absente, mystérieuse, sommée d'aller à la rencontre de l'Autre (divin) qu'elle avait appelé à son aide, et cet éloignement, l'enfant l'avait reçu aussi comme un don, puisqu'il participait du même coup, à sa manière, de cet « ailleurs » où il sentait sa mère convoquée et vers lequel lui aussi désirera se tourner. Toujours est-il que l'âme d'Isabelle « était sortie victorieuse et fortifiée de toutes les luttes qu'[elle] avait traversées ». Certes, il n'avait pas été pas facile d'aller de l'avant, de penser un temps « autre » de la vie qui allait bien au-delà des limites du propre « moi », de l'accepter. Et pourtant c'était bien dans le renoncement à ce qu'elle avait été avant d'être introduite à l'intérieur de la confrérie des Kadriyas, jusqu'à n'être plus que ce qu'elle était devenue, un khouan, qu'elle était entrée en possession de cet autre d'elle-même qui vivait en elle et « avait pénétré le secret précieux d'être heureux[445] ». Nombreuses sont les allusions qu'elle fait à cet égard. Qu'elle évoque la ligne d'un horizon toujours plus lointain à mesure qu'elle avance vers le chemin droit, c'est-à-dire vers l'islam ; un horizon bleu incertain et inaccessible qui fait partie de l'Unique, de l'Infini. Ou bien qu'elle contemple la douce lumière de l'aube ou l'embrasement rouge du couchant qu'elle aimait par-dessus tout.

« Aucun foyer, pas même celui qui est bien à moi, mon humble foyer de pauvre, ne saurait remplacer mon Sahara, mon horizon vague et onduleux, mes doux levers d'aurore sur l'infini grisâtre et mes couchers de soleil ensanglantant les petites villes croulantes au nom étrange [...], ma défroque saharienne, ma liberté et mes rêves ![446] »

Et de conclure plus loin dans une lettre adressée à Augustin :

« Je crois qu'il serait insensé de ma part de quitter une telle vie, pour aller…où ? Au diable, probablement, car c'est bien là qu'aboutit une vie errante, incohérente et sans but[447]. »

Adieu définitif à « l'ennui »[448] que sécrétait, affirme-t-elle, « la société moderne, sans foi et sans espoir, avide de jouir, non pour le divin frisson de volupté, mais pour oublier l'inexprimable douleur de vivre, attendant, craintive et impatiente à la fois, l'heure de mourir[449]… ». Une société sans âme qu'elle ne comprenait pas et qui ne l'acceptait pas et l'aimait encore moins, alors que l'Algérie musulmane, combien maternelle, généreuse et hospitalière, l'avait tout de suite reçue « à bras ouverts[450] », entourée d'attention, de sollicitude, sans la juger.

Lors de sa première excursion dans un *douar*[451], à proximité de Bône, se souvient-elle, un groupe de jeunes *tolba* (étudiants de l'école coranique) l'avaient invitée à réciter avec eux les poèmes du Coran sans même lui demander qui elle était ; ils l'avaient fait sans préjugé, « avec ce grand respect très doucement fraternel que les Arabes témoignent aux femmes instruites[452] ». L'intelligence d'Isabelle fut d'acquérir leur confiance en faisant un peu plus que savoir lire les textes correctement : savoir les réciter, s'efforcer d'en saisir le son, la voix. Tant et si bien que le cheikh du village l'avait conviée à faire sa prière avec les hommes, « *plutôt qu'avec les femmes* »[453]. Jamais elle n'eût imaginé pareil honneur. Ainsi donc, grâce à sa connaissance de la langue du Prophète qui la mettait dans l'enthousiasme, avait-elle pu, deux ans plus tard, se mêler facilement au mouvement nonchalant des petites caravanes qui s'avançaient paisiblement sur l'immense océan sableux, avec la joyeuse illusion d'être à la ressemblance de ce peuple de nomades vif et intrépide. Elle vivait de leur vie, acceptée d'eux pour sa bonne tenue en selle, son attitude digne et fière, sa hardiesse, toujours plus désireuse de faire siennes leurs qualités, leurs valeurs, de s'assimiler cette manière qu'ils avaient de faire coexister la foi individuelle,

personnelle, celle qui jaillit du cœur, et la conscience d'appartenir à une Communauté fraternelle, d'avoir une étoile à suivre.

La vie à El Oued

« Celui qui change de place change d'étoile. »
(Proverbe juif)

Au commencement de l'été 1900, alors qu'elle écrivait un chapitre quelconque de cette histoire de *Rakhil*, Isabelle Eberhardt vit tout à coup surgir dans son esprit « l'idée d'aller à Ouargla ! Ce fut le commencement de tout, cette idée-là![454] »

La position du lieu idéal – « là-bas, à Ouargla, au seuil du grand océan de mystère qu'est le Sahara[455] » – où dans un éclair elle entrevoyait la possibilité de « fonder ce foyer qui, de plus en plus, [lui] manqu[ait]. Une petite maison en *toub*[456], à l'ombre des dattiers. Quelques cultures dans l'oasis, Ahmed pour domestique et compagnon, quelques braves bêtes pour réchauffer [s]on cœur, un cheval peut-être – [...] cela avec le temps, et des livres[457] », montre à quel point elle demeurait tournée vers l'encore inconnu et l'imaginaire.

Pourtant, elle n'y arrivera pas. Après un voyage épuisant en troisième classe jusqu'à Biskra, elle partit à dos de chameau pour Touggourt, dans le Mzab, pour y rencontrer Mohammed Taieb, le *naïb*[458] de la confrérie des Kadriyas à Ouargla, prévenu de sa visite. Isabelle cherchait l'aventure et, bravant des réalités qu'elle ignorait, elle était résolue à mener son enquête sur l'assassinat du marquis de Morès. Le naïb lui conseilla-t-il de bien y réfléchir ? L'entreprise n'était pas sans dangers. Mais, pour elle, c'était tout réfléchi. Elle était impatiente de s'acquitter de sa dette et, dès le lendemain, elle poursuivit sa route vers El Oued où se

trouvait le *mokaddem*[459] de la zaouïa de Guémar et frère du *naïb*, le « bon cheikh Sid el-Houssine[460] », qui ne manquerait pas de l'aider à établir la vérité sur l'affaire Morès… De toute manière, vu qu'elle avait la fièvre, elle risquait à El Oued « beaucoup moins au point de vue de la santé qu'à Ouargla[461] ». Et si le bureau arabe ne s'y opposait pas, peut-être pourrait-elle même y établir ses pénates pour un certain temps… De fait, elle s'était arrêtée dans la petite ville en août 1900, remettant sa mission à plus tard, parce que, soudain, elle avait trouvé en Slimène Ehnni « l'*indispensable* compagnon, celui sans lequel le bonheur terrestre est *impossible*, car il est nécessaire à la nature elle-même…[462] », celui qu'elle appelait de ses vœux depuis toujours. Ainsi écrit- elle :

« Dieu a eu pitié de moi et Il a entendu mes prières : Il m'a donné le compagnon idéal, tant et si ardemment désiré dans lequel ma vie eût toujours été incohérente et lugubre[463]. »

Dès qu'elle avait vu le jeune homme, son âme avait « reconnu » l'ami d'élection, le compagnon bien-aimé qui lui était destiné depuis toujours. Certes, l'éventualité de se tromper une nouvelle fois l'effrayait. Mais tous les signes de la prédestination, dépeints autrefois par le vieil Egyptien Abou Naddara, y étaient : la soudaineté de la rencontre, l'évidence, la réciprocité. En somme, rien de très différent de ce qu'on nomme communément le « coup de foudre ».

Slimène Ehnni, maréchal des logis des spahis, était sans nul doute un homme charmant au long visage émacié, à la silhouette longiligne et d'une gaieté à la fois insouciante et indulgente. Sur l'unique photo qui le représente[464], il a bon air : il porte la moustache à la mousquetaire, un bonnet à houppe, négligemment rejeté en arrière sur le crâne haut et décidé, par-dessus le gilet une veste courte à parements brodés, un saroual blanc retenu à la taille par une large bande d'étoffe à rayures et, autour des mollets, des guêtres blanches qui recouvrent la tige des bottes noires. Mais c'est surtout par « la merveilleuse et douce lumière de ses yeux

bruns[465] », de ses larges yeux de sable, mordorés et bien fendus, qui avaient l'air de percer le secret de ses ténèbres intérieures, qu'elle avait été envoûtée, ainsi que par cet alliage qu'il y avait en lui de beauté berbère et de beauté maure qui, loin d'exclure la noblesse du maintien, l'exaltait. Car, souligne-t-elle, obsédée qu'elle était par le lignage ancestral et les appartenances ethniques, comme le pouvaient l'être notamment les tribus nomades et arabophones auxquelles elle aimait à se mêler dans le Souf : « par son frère [il] descend[ait] de la grande famille maraboutique de Sidi Mabrouk de Constantine, [était], par sa mère, Chaoui[466] du district de Kheuchela » (situé dans les Aurès) « et il a[vait] bien le type et le teint presque noir de cette race[467] ». Une fois la rencontre réalisée, l'union s'était établie non moins merveilleuse. Le 10 novembre de la même année, ils s'étaient installés au quartier juif d'El Oued, dans le voisinage des ruines de maisons anciennes, loin du tumulte des lieux habités.

« La paix règne à la maison, vu une grande simplicité de mœurs et une entente absolue de caractères, aidée par ce fait que (Slimène) a une *situation fixe*, un emploi prenant certaines heures de la journée et créant des habitudes d'ordre et de régularité des plus utiles à la vie en commun[468] », écrit-elle à Augustin. Hormis les « quelques mauvais jours, [où leur] paisible association menace ruine : [ils se sont]… mis à boire[469] » et ne sortent plus de la taverne de Chloumou, le juif. Et puis « c'était passé ». Ils avaient enfin trouvé à louer une belle maison, non loin du bureau arabe[470] dont dépendait l'oasis et où Slimène remplissait ses fonctions, « mais dans une encoignure éloignée et calme où [ils] n'a[vaient] pour voisin qu'un vieux spahi avec sa famille[471] ». Au fil des mois, « cette oasis perdue [lui était] devenue familière et chère[472] » ; elle avait pris goût à sa vie tranquille et retirée, à « l'isolement profond de cette ville perdue dans l'infranchissable […] barrière des dunes, à six jours du chemin de fer, de la vie d'Europe..[473] », s'ébattant à

loisir à l'écart de « la morgue, de la suffisance des galonnés improvisés administrateurs[474] » à laquelle elle s'était très vite heurtée. A l'exception du capitaine Cauvet, elle trouvait la plupart des gradés fanfarons et ignorants. Elle ne fréquentait aucun d'eux. Soit qu'elle vaquât aux travaux de la maison (comme bâtir « en plâtre une cheminée pour faire la cuisine, deux resserres obscures et aérées pour le foin, les poules, les pigeons, les lapins, etc, une chambre à arcade pour le cheval, une terrasse à chambre dominant Eloued[475]... »), soit qu'elle fît de longues chevauchées sur son brave Souf qui devenait « décidément un excellent cheval, énergique et vite[476] ». Il lui arrivait parfois de recevoir quelques visiteurs comme l'instituteur ou le *mokaddem* de la *zaouïa* de Guémar, Sidi Elhoussine ben Brahim, ce dernier étant devenu « un véritable père » pour elle comme pour Slimène depuis qu'il lui avait donné « l'initiation et le chapelet des Kadriyas[477] ». Elle était heureuse dans son couple, elle menait une vie frugale et paisible, et bien qu'elle fût définitivement ruinée (l'administrateur chargé de vendre la Villa Neuve avait pris tout l'argent), elle n'était ni mélancolique ni nostalgique. Autant de manifestations d'une sorte « d'incubation lente[478] » que son âme traversait depuis qu'elle avait tourné le dos à l'Occident. Quelles autres paroles pourraient mieux résumer son parcours que celles-ci : « Jadis, quand je ne 'manquais de rien', matériellement, mais quand je manquais de tout intellectuellement et moralement, je m'assombrissais et me répandais sottement en imprécations contre la vie que je ne connaissais pas. Ce n'est que maintenant, au sein du dénuement dont je suis fière, que je l'affirme belle et digne d'être vécue[479]. » Somme toute, « l'horizon s'était éclairci et rien ne fai[sait] prévoir d'orage dans un avenir très proche[480] ».

A quelques kilomètres d'El Oued, elle suivait régulièrement les enseignements du cheikh de la *zaouïa* d'Amiche, Si Lachmi, s'adonnant tout entière à la prière silencieuse, à la lecture des sourates du Coran et aux techniques de

méditation qui préparaient à la mort… Elle retrouvait chez les *khouans* la joie de l'hospitalité et du partage auquel elle avait été accoutumée dans sa prime jeunesse, une sorte d'entraide fraternelle qui était, disait-on à Alger, dans les milieux conservateurs, « poussée jusqu'au communisme[481] ». Elle comprenait plus que jamais, intimement, l'âme de l'islam tel qu'il est dans le Coran : « religion de fraternité, de justice et de renoncement à tout ce que le fils de David (ou Daoud) appelait 'poursuite du vent' et 'vanité des vanités' », désignant les idoles qui n'étaient qu'un souffle.

Il n'empêche que, dans ses sentiments, dans sa vie, Isabelle demeurait toute opposition et contraste. Il y avait chez elle une alternance d'éloignement uni au désir de fusion qui réapparaissait d'une manière transposée dans toutes ses réactions avec l'alternative du « Tout ou Rien », composée de la soif insatiable de l'absolu, donc de l'impossible, mais aussi de l'anéantissement, « par un étrange besoin de souffrir, de traîner [son] être physique…[482] » ou de courir les buvettes pour s'enivrer. Ce n'était pas faute d'avoir essayé de s'abstenir d'absinthe… Encore que, plus tard, dans le nord du district d'Alger, à Ténès, là où Slimène obtiendra durant l'été 1902 un emploi comme khodja-interprète à la commune mixte, elle contractera « la sale habitude du kif [483] », celui-ci n'étant pas strictement interdit par la religion musulmane, contrairement à l'alcool. A la lecture de ses *Lettres et Journaliers* apparaît indubitablement une propension inexorable à souffrir, à se flageller.

« Ayayaie ! » s'écrie-t-elle. « La détresse est pour moi une épice, et même un moxa qui accroît la saveur de l'existence. Ah ! je suis bien russe, au fond ! J'aime le knout[484] ! j'aimerais surtout qu'on me plaignît de recevoir le knout, et je me réjouis quand on a pitié de moi[485]. »

Aux prises avec les deux pôles diamétralement opposés de sa personnalité, elle était sans cesse tiraillée entre son désir de pureté, d'ascétisme qui en était issu, formé dans

l'abstinence et la maîtrise de soi, et ses pulsions humaines, s'épuisant à dompter l'ardente sensualité de sa nature qui la rendait odieuse à ses propres yeux, toute entière à la conviction, faute d'avoir trouvé l'équilibre entre un terrifiant tout ou rien, que « le corps humain n'est rien et l'âme humaine est tout[486] ». Il est clair que son idéal élevé ne la préservait nullement de céder aux assauts de la passion de la chair. Elle ne savait comment y résister. On sent en elle un conflit profond entre l'horrible exigence du désir, « emportant dans les torrents de sa lave brûlante tout [s]on être vers les extrêmes[487] » et le besoin de vivre « une vie austère et pure[488] » dans le désert, séparée de la vie « civilisée » où l'âme pourrait se perdre. Mais, au final, elle demeurait un être très contradictoire, à la fois obstiné et vulnérable.

« Je suis plus femme que vous ne le supposez ! » avait-elle un jour confessé à Robert Randau. « Je pleure toujours quand je dois m'éloigner d'un endroit où j'ai été malheureuse[489] ! »

Et plus loin, Randau se souvient :

« Elle adorait son mari Si Ehnni… Je lui demandais ce qu'elle ferait si elle avait un enfant : 'Il serait mon bonheur… je renoncerais à mes voyages, les femmes russes sont toujours de bonnes mères de familles… Je ne voudrais pas être mère[490].' »

Un enfant l'eût sûrement détournée de sa voie. Sans doute était-ce là une forme de sacrifice. Une sorte de « retournement » total et nécessaire qui exigeait le renoncement à ce qui la destinait à la maternité, à la relégation dans les murs de la maison et de la famille, pour donner à sa vie un autre sens, une autre dimension.

Il est clair que dans un monde qui déniait à la femme le statut de sujet, elle n'avait guère le goût d'élever des enfants. L'impétuosité de son tempérament, sa soif de liberté, cette immense soif d'absolu qui la faisait tendre vers un accomplissement sans qu'il y eût jamais de terme à ce

mouvement, parce qu'il était l'impossible, la portait instinctivement à refuser le destin de la perpétuation et des travaux domestiques qui l'eût empêchée de voyager, de devenir écrivain. A cet égard, il n'y avait, semble-t-il, aucun malentendu entre Slimène et elle. La joie de l'amour suscitée par la présence de l'Autre faisait partie de la Création et était un bienfait. Preuve en est que, si l'islam avait quatre-vingt-dix-neuf noms pour nommer Dieu, il en avait cent pour nommer l'Amour !

Plus tard, Isabelle s'en était ouverte à ses journaliers :

« Sur le domaine sensuel, Slimène règne en maître incontesté, unique. Lui seul m'attire, lui seul m'inspire l'état d'esprit qu'il faut pour quitter le domaine de l'intellect, pour descendre – est-ce une descente ? J'en doute fort – vers celui des fameuses réalisations sensuelles. [...] Généralement, [...] on lie la vie de la jeune fille avec un mari [...] A lui appartient la virginité matérielle de la femme. Puis, le plus souvent avec dégoût, elle doit passer sa vie auprès de lui, subir le 'devoir conjugal', jusqu'au jour où un autre, dans les ténèbres, l'avilissement et le mensonge lui enseigne qu'il y a là tout un monde de sensations, de pensée et de sentiments qui régénèrent tout l'être. Et voilà bien en quoi notre mariage diffère tant des autres – et indigne tant de bourgeois : pour moi, Slimène est deux choses – et sait instinctivement les être [...] – l'amant et le camarade[491]. » A quoi elle ajoute : « Que m'importe le reste, à moi qui revis quand, comme hier, je le tiens dans mes bras et que je regarde ses yeux 'face à face' comme disait *Azyadé* [492]? [...] Le voilà donc né, inconsciemment, involontairement le grand amour de ma vie, que je ne croyais jamais devoir venir[493]. »

Alors, évidemment, quand elle eut appris la relève de Slimène, sa mutation à la garnison de Batna, pour la seule raison que leur amour constituait en lui-même un scandale dans la société coloniale, elle avait passé des heures d'indicible angoisse. Finie la vie aventureuse, mystérieuse, dans les oliveraies immenses du Sahel ! « Plus jamais, sous la

voûte blanche de [leur] petite chambre », ils ne dormiraient « dans les bras l'un de l'autre, enlacés étroitement », comme s'ils eussent eu « un obscur pressentiment que des forces ennemies cherchaient, dans l'ombre, à [les] séparer…[494] » Pourtant, elle ne s'était pas laissée abattre, se promettant de faire confiance à l'amour. Elle n'était plus seule de par le monde… Il y avait « un être prêt à partager [s]a vie, quelle qu'elle [fût], qui estim[ait] en [elle] ce qu'il y a[vait] de bon et qui pardonn[ait] ce qu'il y a[vait] de mauvais, qui tâch[ait] de l'atténuer en guérissant les plaies saignantes de [s]on cœur[495] ». Oui, il y avait Slimène, son amour et sa bonté, « la lueur douce de [s]es chers yeux, *[s]es yeux jaunes*[496] », la rayonnante lumière du regard qu'il avait sur elle. Et ce que son visage singulier, unique, exprimait était en relation directe avec ce qu'elle ressentait. Slimène éclairait sa vie « et la seule joie qu'[elle pût] encore éprouver, c'était de [le] revoir, de [le] serrer dans [s]es bras, de l'avoir près d'[elle] aux heures de chagrin[497] ». D'où ce petit dessin à plume croqué en haut d'un billet d'amour qui disait : « Mon petit œil vert est venu voir ton grand œil jaune[498] », témoignant de l'investissement qu'elle avait fait dans l'insondable abîme imaginaire des yeux de Slimène, « les flambeaux qui seuls illuminaient les ténèbres de [son] âme aux heures de misère et d'angoisse !…[499] »

Avec l'éloignement, la passion amoureuse, jusque-là confondue avec la jouissance sexuelle, l'ivresse des sens, s'était peu à peu transformée en véritable amour de l'Autre, nimbé de poésie. Isabelle conservait en elle la rayonnante lumière qui jaillissait des yeux d'or de Slimène quand il la regardait (dans la tradition islamique, les deux termes *En-Nur*, la lumière, et *Er-Ruh*, l'esprit s'équivalent), non moins que le son de sa « voix de poitrine, basse, un peu frissonnante, à l'accent chantant du Nord…[500] » Brutalement séparée de lui, elle avait entamé une grande réflexion, inspirée du *Cantique des cantiques*, sur les rapports amoureux

entre l'homme et la femme : « si l'amante [était bien] assujettie à [son] *seigneur, maître de [son] âme*, elle [était] aussi, et par là-même *tout pour [lui]. Elle [était] [sa] servante et [sa] reine*[501]. »

Telles étaient, en ce temps-là, les pensées qui l'habitaient. Plus question d'emprise ou de position de maître. Elle voyait désormais dans sa liaison passée avec El Khoudja la nature égoïste, possessive, de l'amour-passion qui n'était que demande, chantage et exigence. Elle avait appris que l'esclave cesse d'être esclave au moment même où il se reconnaît dans celui auquel il se soumet volontairement. Que le regard est un réactif, un révélateur réciproque du regardant et du regardé, « car le miracle d'amour, j'allais dire le sacrement, ajoute-t-elle, ne s'accomplit que quand l'amour est partagé et non unilatéral, pour ainsi dire[502] ».

En d'autres termes : pour qu'il y eût véritablement « rencontre », encore fallait-il que l'amour fût réciproque. Mieux encore, la fulguration devait faire surgir un être à part, unique, irremplaçable, « ne ressemblant à personne d'autre, ni en bien ni en mal[503] ».

N'était-ce là qu'un fol espoir? Slimène, à l'inverse d'Isabelle, était très secret ; il se livrait peu. Il y avait en lui une part de mystère et d'énigme, quelque chose qui échappait à la jeune femme. D'autant plus qu'il était rare qu'un musulman épousât une étrangère envers et contre tout. Avoir une relation avec Isabelle signifiait s'engager dans un conflit avec la société coloniale. Il ne pouvait ignorer que sa présence à El Oued était suspecte aux yeux des militaires français qui la considéraient comme une espionne travestie dont il fallait se garder. Assurément, ceux-ci avaient eu vent de sa visite à la *zaouïa* des Kadriyas de Touggourt où elle avait appris de la bouche du *naïb*[504] de Ouargla que le marquis de Morès n'avait pas obtenu la protection de l'armée française lors de son expédition – et maintenant Slimène Ehnni la laissait partir pour enquêter sur cette piste…

Il avait décidément dépassé toutes les bornes ! Sans parler de sa bravade, de son défi aux conventions quand il présentait la jeune femme à ses supérieurs en ces termes : « Voici Isabelle Eberhardt, ma femme, et Mahmoud Saadi, mon compagnon…[505] » Résultat : il était devenu sans tarder la proie des poursuites qui la visaient ; il avait été renvoyé illico à la garnison de Batna.

Loin d'El Oued, tout était tristesse. Ne s'en trouverait-il pas ébranlé dans sa volonté? Chez Isabelle, la crainte de perdre Slimène apparaît très fréquemment dans ses écrits intimes. D'où son incertitude, son appréhension « en face du grand vide du désert[506] » qui lui renvoyait, à travers les larmes de détresse qu'elle versait, le manque, l'absence du bien-aimé. Car le plus dur n'avait pas tardé. Le 29 janvier 1901, alors qu'elle faisait halte au village de Behima, à quatorze kilomètres au nord d'El Oued sur la route du Djérid tunisien, en compagnie du cheikh Si Lachmi qui « se rendait à Nefta (Tunisie) avec des *khouan* pour une *ziara*[507] au tombeau de son père[508] », elle fut brusquement frappée d'un violent coup à la tête suivi de deux autres au bras gauche et grièvement blessée par un homme armé. Clouée sur son lit à l'hôpital militaire d'El Oued, elle ne pouvait rejoindre Slimène à la zaouïa de Guémar. Atterrée, brisée, elle était passée par tous les états : le doute, l'espérance, l'abandon, la confiance, la détresse.

Cette instabilité d'Isabelle Eberhardt est la raison pour laquelle sa sagesse, *la sagesse de l'incertitude*, comme dirait Milan Kundera, qui entretient l'espoir et alimente la conscience, est si difficile à déceler et à comprendre. D'un côté, parce qu'elle se perd souvent « dans l'indicible, dans ces tréfonds obscurs de [son] âme[509] » ; de l'autre parce que ce qu'elle découvre dans toutes les épreuves douloureuses de la séparation, c'est la possibilité d'un espace infini de désir, à condition de faire confiance à l'Autre, de supporter la frustration et l'attente de l'Absent. Mais pour l'heure, il lui semblait que, sans Slimène, « l'être aimant, honnête et

bon[510] » qu'elle avait choisi, sa vie se réduisait à rien. Son insupportable silence, car il n'écrivait pour ainsi dire pas (« tu ne penses pas à l'absente, à l'orpheline qui pleure la séparation jour et nuit[511] ») causait en elle un sentiment de déréliction croissant qui la faisait déraisonner et sombrer dans le doute. Alors, elle se morigénait : « malgré tous les avertissements, « genre menaces sous conditions », n'avait-il pas couru le risque de prendre son parti ? Du coup, il s'était retrouvé à Batna où, « étant estropié d'une jambe, il souffr[ait] du froid et de l'excès de travail, des vexations de la part de [s]es chefs, etc..., plutôt que de quitter Mahmoud[512] » comme il le mentionne lui-même dans une lettre à Augustin, le 17 mars 1901. Evidemment, mue par l'amour, Isabelle reprit bientôt cette route du Nord qu'elle eût tant désiré ne plus jamais suivre... A Batna, il y avait « pour l'ensoleiller encore, de près ou de loin, l'amour profond de cette âme, essentiellement belle et ouverte à toutes les beautés réelles, de Rouh ![513] » – en dépit de la faim et du dénuement, des angoisses continuelles de la vie matérielle. « Tout, mon Dieu, tout pour le revoir ne fût-ce qu'à la porte du quartier, furtivement, comme durant sa semaine ![514] » Nombreuses sont par ailleurs les allusions qu'Isabelle fait à ce vaste espace de joie et de souffrance qu'est l'amour... Mais finalement c'est ainsi qu'elle aimait à vivre. Pour elle, l'amour c'était tout. Se donner sans mesure à l'Autre, à Slimène, à Dieu, à l'écriture, c'était une manière de vivre. Tout comme elle appartenait au désert, à « cette lamentable vie et ce triste univers ... où l'Amour côtoie la Mort et où tout est éphémère et transitoire [515] ».

Rappelons que, dans la mystique de l'islam, Isabelle percevait une sorte d'unité fondamentale où tout était relié, où tout était en harmonie : la lumière et l'obscurité, la joie et la tristesse, la certitude et le doute. Mais pour sa part, elle avait du mal à trouver la voie du juste milieu, sachant au fond d'elle-même que si elle devait la trouver un nouveau voyage commencerait, un voyage sans fin, inachevable, à

l'intérieur de la Lumière, « le voyage ineffable dans les profondeurs insondables de Dieu[516] ».

Un beau jour, alors que Robert Randau lui faisait miroiter fort innocemment le bonheur et la renommée qu'elle pourrait tirer de son travail littéraire, elle avait répondu avec un certain humour : « Pensez-vous ? Je suis musulmane et pour les musulmans on n'a le droit d'être heureux qu'à la seconde où l'on meurt. Cette seconde ineffable, et aussitôt abolie, rachète toute l'existence ! [517] »

Dans l'immensité infinie, silencieuse, du désert, où les frontières entre la mort et la vie se diluaient, où tout était en proie à l'endormissement, Isabelle avait compris, non sans amertume, que le bonheur suprême était placé au-delà de l'horizon de la finitude. Certes, elle était née avec l'obsession de la mort, car Nathalie était toujours malade. Elle avait grandi avec une difficulté à vivre dans la vie réelle qui l'avait minée à son tour comme elle avait miné avant elle la vie de sa mère. Mais, auprès de Slimène, elle avait appris à se donner à l'instant fugitif, à se lier à l'inconnu, à s'y abandonner, sans s'effrayer. Elle se rendait compte que ce qui l'avait particulièrement sidérée « dans la vie de l'islam, à tort ou à raison », c'était « justement cette apparence d'immobilité qui rend[ait] confiance en l'Eternité et qui enra[yait] un peu ce funeste vertige du néant qui nous torture, en Occident…[518] » Dans le désert, « tout se confond[ait] et pass[ait] uniformément sur les solitudes mortes des dunes, éternellement pareilles, à travers le silence lourd des siècles [519] ». Tout, absolument tout – « des tombeaux innombrables, sépultures essaimées au hasard, sans murs, sans ornement et sans épouvante[520] » jusqu'à l'habillement des Bédouins, « ce drapé [qui] leur donn[ait] au clair de lune […] un aspect fantastique de revenants roulés encore dans le *kéfenn*[521] de la tombe… [522] » – rappelait que la vie est indissolublement liée à la mort.

La mort, elle l'avait frôlée à Behima, et comme elle avait réchappé de sa vilaine blessure, peut-être avait-elle quelque chance que la vie l'emportât…

Il est certain que l'attentat du 29 janvier fut un moment charnière dans le cheminement spirituel d'Isabelle Eberhardt. Le destin voulut qu'un disciple fanatique de la confrérie des Tidjanias (ou *Tidjanyya*[523]) qui, traditionnellement, demeurait la grande alliée de la France, tentât de l'assassiner d'un coup de sabre. Un acte terrifiant, insensé, d'autant plus « fou » à ses yeux, qu'il avait été asséné avec une *arme sacrée*[524], appelée *as-sayf*, dont la pointe effilée fit autant pour la conquête de l'islam à ses débuts que le Livre du Prophète[525]. Un trauma, pour sûr, mais aussi une expérience essentielle, puisque cette terrible épreuve lui avait révélé le véritable objet de sa quête : « Pour moi la suprême beauté de l'âme se traduirait en pratique par le fanatisme menant harmonieusement, c'est-à-dire par une voie d'absolue sincérité, au martyre [526] », déclare-t-elle ainsi trois mois après l'évènement.

Tout identifiée qu'elle était à l'Autre, à cette altérité si profondément ressentie par elle-même, elle s'était résignée à la sentence divine. Au-delà du désespoir, elle trouvait la paix de l'esprit dans l'acceptation fataliste de la mort. D'autant plus qu'elle se souvenait avoir appelé, de moment en moment, le « martyre »[527] de ses vœux.

« Que sa volonté soit faite ! » lit-on plus haut dans le texte. « Si Dieu veut que je meure martyr comme je l'ai demandé dans la nuit d'Elhadj, où que je sois, la volonté de Dieu m'atteindra[528]. »

Car même si cet attentat eut à voir avec la politique et pouvait apparaître comme une infortune, encore n'en était-ce pas une, vu que Dieu avait entendu son appel. L'attentat dépendait avant tout de la volonté divine. Alors, à quoi bon se révolter contre le destin, avoir peur de la mort contre laquelle elle ne pouvait rien si ce n'est l'accepter ? Ne valait-

il pas mieux reconnaître cette évidence, vivre les bonheurs de la vie, l'instant présent, Lui accorder sa confiance ? Surtout que, finalement, « Dieu a[vait] arrêté la main de l'assassin et le sabre d'Abdallah a[vait] dévié[529] ». Aussi en avait-elle conclu que toutes les créatures humaines – tant les victimes que les assassins – étaient réduites à la même condition : toutes mouraient au moment fixé par Dieu. Du moins c'est ainsi qu'elle en jugeait. Quand même Abdallah aurait été « poussé à faire ce qu'il a[vait] fait[530] », sachant qu'elle n'était pas du tout la bienvenue à El Oued au vu de sa réputation, « cela ne prouv[ait] rien et, lui, personnellement, mais *lui seul* a[vait] bien dû être envoyé par Dieu et par Djilani ». Cela était si vrai que « depuis le jour fatidique de Behima », elle sentait son âme « entrer dans une phase toute nouvelle de son existence terrestre[531] ».

Autant dire qu'elle tentait désespérément de trouver un sens, une origine, à l'effroyable évènement, en réunissant ce qui, logiquement, semblait s'exclure. Comme si elle avait voulu à tout prix apporter des réponses aux questions qui venaient hanter ses nuits d'insomnies, argumentant ainsi : Si tout était intimement relié, alors, la rude épreuve, toute la souffrance que Dieu lui avait envoyée servait indubitablement à la purification de son cœur, à la réparation de ses fautes et des excès sensuels de ses premiers temps, et Abdallah, son agresseur, était « martyr, et le martyr *volontaire* », dans l'islam, n'était-il pas « le plus heureux des hommes »? Mieux encore : il était « un élu [532] » (au sens où il incarnait une forme essentielle de sacrifice, tout en étant coupable du mal qu'il avait commis). Ainsi Abdallah « très mystérieusement paiera sans doute de toute une vie de souffrances la rédemption d'une autre vie humaine [533] ».

On sent à travers ses *Lettres et journaliers* la ténacité d'une volonté, sans complaisance, de se diriger « vers le chemin droit », en somme, de coïncider *absolument* avec le Coran qui

était pour elle la « Direction » par excellence. Au point d'absoudre Abdallah une fois que ce dernier lui eut « manifesté son repentir et [...] demandé pardon[534] ». En effet, malgré « les angoisses des derniers jours d'El Oued, la blessure, la commotion nerveuse et l'énorme hémorragie de Behima, l'hôpital, le voyage à moitié effectué à pied, la misère, ici, le froid et la mauvaise nourriture dont le plus clair [était] le pain[535] », Isabelle avait retiré sa plainte. D'abord par compassion pour la femme et les enfants de son agresseur. Ensuite parce qu'elle jugeait, après maintes réflexions, que « ce pardon du mal [était] un dévouement illimité pour la cause islamique, la plus belle de toutes puisqu'elle [était] celle de la Vérité[536]... » Enfin, parce que les déviations accidentelles étaient de la sorte neutralisées et ramenées à leur état positif :

« Conduis-nous dans la voie droite[537] », note-t-elle, « et je crois que, pour moi, c'est bien là, le sentier droit[538]. »

Mais aussi et surtout, parce que la décision de pardonner venait au moins d'elle-même. Si le fait d'avoir manqué d'être tuée était « écrit », elle demeurait en revanche tout à fait libre de garder rancune ou de montrer de l'indulgence pour son agresseur. L'enjeu de cette distinction entre ce qui dépendait entièrement d'elle (sa volonté morale) et ce qui en fin de compte n'en dépendait pas (l'acte de l'attentat) fondait non seulement la liberté qu'elle avait de choisir entre la vengeance et le pardon mais il déterminait l'excellence de l'Homme accompli, lequel ne faisait rien qui ne fût en relation avec ce que dit le Coran : « La punition d'un mal est un mal identique mais celui qui pardonne et qui s'amende trouvera sa récompense auprès de Dieu. » (Sourate 42, verset 40)

Pour Isabelle Eberhardt, le Coran n'était pas une absurdité. Il l'avait aidée à écarter la déréliction provoquée par la violence meurtrière d'Abdallah en donnant un sens, une raison, à l'épreuve, en grande partie incompréhensible, inexplicable, qui la frappait. On dirait même que, par le

pardon du mal, par la capacité d'être bonne, Isabelle cherchait à poser en quelque sorte les fondations d'une vie nouvelle, car le Pardon révélait à la fois la suprématie de « l'amour [...] pitoyable, infini, de tout ce qui souffre[539] » et une espérance de réparation, bâtie sur le fondement de la souffrance et de la douleur, dont elle sortira transformée. (« La Douleur est féconde[540] », se plaisait-elle à dire.)

Ce ne sont que des hypothèses. Et pourtant, dès lors qu'elle revient au message coranique en choisissant de pardonner plutôt que de tirer vengeance de l'attentat à sa vie, on dirait que quelque chose éclot, faisant apparaître la merveille d'exister. Comme s'il avait suffi qu'elle changeât de regard sur la destinée pour accéder à la liberté (qui est contingence et choix) et trouver « la joie partout, dans la volupté et dans la douleur, car elle y est également[541] ». Il est indéniable que, sans en avoir l'air, Isabelle travaillait dur à sa transmutation, que ce fût en refusant à enfermer le coupable dans le mal ou en approfondissant le meilleur état de son âme.

« Trois choses peuvent ouvrir nos yeux à l'éclatante aurore de vérité, soutient-elle dans ses *Notes de route* : la Douleur, la Foi, l'Amour – tout l'amour[542]. »

D'ores et déjà, l'un des leviers les plus puissants du combat spirituel d'Isabelle, qui n'en est encore qu'à son commencement, consiste à rechercher « l'amour pur et vrai[543] ». Un parcours très exigeant qui réclame beaucoup d'efforts, de risques, ainsi que la nécessité d'accepter la souffrance et la mort lorsqu'elles se présentent. Par ailleurs, elle n'est plus la jeune fille impulsive, qui s'engage sans hésitation sur des chemins plus ou moins caillouteux qu'elle ne connaît pas. Ce qui la caractérise désormais, c'est la recherche des états moraux les plus excellents qui se ramènent plus ou moins directement à une des tentatives les plus remarquables de lier l'amour à la morale de ce qu'il est « juste » de faire. Eduquée par Trophimovski, elle restait

marquée par lui ; elle avait intégré en elle ses principes, sa foi dans une utopie qui concevait un homme complet à constituer par l'action (éthique ou sociale) et dont le principal caractère était la liberté. De sa mère, en revanche, elle avait hérité la bonté, le dévouement, une générosité pour autrui qui la poussait à aider à son tour les plus humbles, les plus déshérités, à se mettre du côté des sans-voix, de tous les oubliés de l'histoire. Si bien qu'elle ne cessait de rêver de choses extraordinaires, aspirant d'une part vers une harmonie pour soi au sein d'une société nomade ; de l'autre vers une « vie autre » se donnant pour but de réparer les injustices du destin (par la vengeance ou par le pardon) et de faire le tri de la vérité et de l'erreur.

Dès ses premières pérégrinations dans le Sahel tunisien aux côtés du jeune khalifa de Monastir, Si Larbi Chabet, on la sent résolument engagée du côté de la justice, de l'indignation et de la honte que provoque en elle le système d'oppression qui étouffe l'Afrique coloniale.

« J'ai pu voir, dénonce-t-elle, comment l'on fait rentrer là-bas les arriérés d'impôts et comment l'on fait des enquêtes judiciaires. Eh bien, je déclare que l'un et l'autre se pratiquent de la façon la plus révoltante, la plus barbare, et cela non occasionnellement mais constamment, au vu et au su de la plupart des fonctionnaires civils ou militaires chargés de contrôler les fonctionnaires indigènes[544]. »

« Ayant promis un journal des impressions de voyage », elle narre comment, à la première occasion, elle se joignit « à une petite caravane chargée par les autorités tunisiennes de faire des enquêtes sommaires et de récolter les impôts arabes, toujours arriérés[545]. » Si le protectorat était sensiblement différent du système colonial en Algérie qui reposait sur la force et le mépris, il n'en est pas moins vrai que, là encore, le pays était marqué par le fléau de la *medjba*, « l'impôt de capitation que payent les indigènes de la campagne en Tunisie[546] ».

« Ceux qui avouent posséder quelque chose », atteste-t-elle dans ses *Notes de route*, « une pauvre chaumière, un hameau, quelques moutons, sont laissés en liberté, mais le khalifa fait saisir par les *deira*[547] ce pauvre bien, pour le vendre… Et nos cœurs saignent douloureusement quand les femmes en larmes amènent la dernière chèvre, la dernière brebis, à qui elles prodiguent des caresses d'adieux [548]… »

Quant à ceux qui ne possèdent rien, « ils seront menés dès le lendemain à Moknine, et de là à la prison de Monastir, où ils travailleront comme des forçats, jusqu'à ce qu'ils aient payé[549]… »

Traversée par un réel souci de véracité, Isabelle dépeint ce qui se passe autour d'elle avec une attention minutieuse : d'un côté, la vie âpre, monotone et triste des *fellah*[550], courbés vers la terre qui, seule, peut leur donner les moyens de subsister ; de l'autre, « les durs travaux du ménage bédouin au murmure ininterrompu et berceur du lourd moulin à grain[551] ». Ainsi découvre-t-on que le sud du pays se divise en deux catégories de « populations indigènes » qui, fussent-elles unies par la rudesse de leurs conditions de vie et le dénuement, diffèrent tant par leur habitat que par leur activité, leurs caractères et leurs coutumes : les sédentaires et les nomades. « Dans [s]on récit vrai, il n'y a donc rien de ce qu'on est habitué à trouver dans les histoires arabes, ni fantasias, ni intrigues, ni aventures. Rien que de la misère, tombant goutte à goutte[552]. » Mais s'il y avait chez Isabelle comme un sens aigu de la justice qui lui rendait intolérable le caractère oppressif et répressif de l'entreprise coloniale, il faut ajouter qu'elle ne pouvait pas accepter davantage les maux dont souffraient les femmes musulmanes. Il lui semblait que la persistance des coutumes locales et ancestrales allait à l'encontre de ce qui est consigné dans le Coran. Selon elle, les unions non consenties poussaient au « viol légal » des femmes, parfois encore des fillettes, « durant la brève nuit de noces[553] » et autres brutalités et ignominies, sinon à la répudiation, « la chose

licite la plus détestée chez Dieu[554] » et le Prophète, et pourtant admise depuis toujours. Et d'ajouter plus loin, faisant des parents un rouage parmi d'autres de la machine à exploiter :

« Comme il est d'usage chez les Berbères de la montagne, écrit-elle, les parents d'Aouda l'excitaient encore contre son mari pour provoquer un divorce venant de lui, car alors il perdait le *sedak,* la rançon de sa femme, que les parents remariaient ensuite, touchant une autre somme d'argent[555]. »

Non sans lucidité, elle évoque la noirceur de l'âme engendrée par l'extrême misère, la crainte de mourir de faim. D'une manière générale, les bédouins tiraient leur maigre subsistance du fruit de leurs travaux agricoles et de la garde des troupeaux. Et aussi loin que remontaient leurs souvenirs, ils avaient dû courber l'échine devant la force. Aussi écrit-elle : « Leur terre avait toujours été dure et pierreuse, et il y avait toujours eu un *beylik*[556] auquel il fallait payer l'impôt. D'un âge d'or les Bédouins ne gardaient aucune souvenance.

Ils vivaient de brèves espérances, en des attentes d'évènements prochains, devant apporter un peu de bien-être au *gourbi*[557] : Si Dieu le voulait, la récolte serait bonne... ou bien les veaux et les agneaux se vendraient, et un peu d'argent rentrerait[558]. »

Dans le même temps, c'est du regard appliqué aux menus faits de la vie quotidienne au *bled*[559] que réaffleurait la curiosité, que jaillissait la joie d'Isabelle. Une certaine félicité d'être. Car, là, tout l'émerveillait : les marchés à bestiaux hauts en couleur qui jouaient « un grand rôle dans la vie bédouine » et exerçaient pareillement « une sorte de fascination sur les fellah[560] » ; le goût de la parure chez les femmes qui « ici comme ailleurs, revêt[ai]ent les mêmes voiles, bleu sombre ou rouges, le même édifice compliqué et lourd de cheveux noirs, de tresses de laine, de bijoux et de mouchoirs de soie, la même ceinture lâche, nouée très bas,

presque sur les hanches[561] » ; le son enchanteur de « la *rhaïta*[562] bédouine [qui] pleur[ait] et gémi[ssai]t, tour à tour désolée, déchirante, haletante, râlant comme un spasme de volupté[563] » et les battements accélérés du petit tambourin qui accompagnaient « le cliquetis clair des lourds *khalkhal*[564] d'argent[565] » des danseuses du *djebel*[566] Amour, rythmant les mouvements trépidants de leurs hanches royales. Loin de la vaine agitation des villes cosmopolites qui la révulsaient, non seulement parce qu'elle les tenait pour européanisées et donc arabophobes et antisémites, mais encore parce que, à son grand effroi, elle y voyait se développer le prêt à intérêt, fermement condamné par le Coran. Dans ce foisonnement extraordinaire des différences de mœurs, de religions et de « races », elle dénonce l'universalité de l'avidité humaine : « Vendre le plus cher possible, tromper au besoin, acheter à vil prix : tel est le but de cette foule disparate, mélange confus d'Européens, d'Arabes, de Kabyles et de Juifs, tous semblables par leur soif de lucre[567]. »

Isabelle Eberhardt aspirait à un bonheur simple. Et sa vie et son œuvre sont tout à la fois traversées et nourries par cette nécessité de s'absenter du jeu/je social, de vivre *absolument* en dehors de la société marchande. Sa véritable vocation, c'était d'apporter des témoignages sur les petites gens, celles de la campagne plutôt que celles de la ville. Certes, les longs mois passés auprès des fellah n'offraient rien d'exceptionnel sinon l'occasion d'« étudier attentivement les rapports des indigènes et des colons[568] », pour la plupart des Espagnols, des Italiens ou des Maltais, qui se tenaient, en règle générale, dans une réserve hautaine fondée sur beaucoup d'ignorance. Ces « pauvres hères[569] », en effet, ne comprenaient pas qu'ils étaient dans une situation économique et sociale guère plus enviable que celle des fellah qu'ils méprisaient. Isabelle se tenait à l'écart des colons, mais elle ne souffrait pas de l'ennui d'antan. Elle était parvenue à un semblant d'équilibre. Elle jouissait des petits riens de la vie, de l'irrésistible beauté du pays où le

soleil était toujours triomphant et radieux, les oliviers plus luxuriants que partout ailleurs.

C'est d'ailleurs au cours de ces nombreux vagabondages à travers le maquis sauvage que Bou-Saâda lui était apparue « auréolée de soleil, dorée et sertie dans l'émeraude de ses jardins ! [570] » et, somme toute, fort semblable à la représentation qu'en a fait à l'époque le peintre Etienne Dinet. D'emblée, elle avait succombé à la séduction qu'exhalaient les fiers cavaliers au maintien de seigneur et aux « visages bronzés sous le turban blanc ou le voile attaché avec la cordelette en poil de chameau beige, visages mâles ou ascétiques, yeux fauves et caves, brillant d'une flamme sombre sous l'auvent de la *guelmouna*[571], chapelets au cou, attitudes d'un autre âge, d'un autre monde presque[572] » dont Dinet fit d'ailleurs d'admirables portraits. La zaouïa d'El Hamel où elle avait été invitée à se recueillir était la seule à être dirigée par une femme, la maraboute Lèlla Zeyneb... Cependant, ce qui l'avait subjuguée plus que tout et à jamais, c'était « au-delà de la mer bleue, au-delà du Tell fertile, de l'Aurès morose et des grands chotts [...], la terre brûlée ardente et resplendissante du Souf[573] », où la *simplicité*, la *clarté*[574] y constituaient les mœurs, préservant l'âme. Un lieu de passage cerné par les sables qui avait transfiguré sa liberté.

Au cours de ce vaste périple initiatique où elle accumule les matériaux de ses nombreuses nouvelles, on retrouve des thèmes qui lui sont chers : la conscience d'être seule face à l'horizon lointain, à Dieu, à l'Infini ; la fécondité de la douleur et du silence ; l'équilibre subtil entre « l'unité spirituelle du monde musulman, par-dessus toutes les frontières politiques (celles-ci [étaient] arbitraires)[575] » et la manière d'être unique, singulier de chacun, ainsi que le besoin d'une harmonie entre le matériel et la métaphysique. L´expérience solitaire d'une quête impossible qui l'avait d'autant plus sidérée que la doctrine de l'islam, en dehors de

ses dogmes fondamentaux, contenait encore la question de la morale : « une morale absolument terrestre, c'est-à-dire parfaitement en harmonie avec les facultés et les forces humaines[576] ».

Ivre de voyages, de soleil et de liberté, le passé lui semblait lointain, révolu. Trois années auparavant, en 1900, l'Icarie de ses rêves, sur laquelle ses pieds s'étaient posés pour la première fois, lui était apparue tout d'abord comme l'absence, le vide, comme ce qui avait été définitivement perdu, comme ce qui tant lui manquait : la tendresse maternelle, l'unité avec la mère « aimée à jamais »[577] qui l'avait quittée pour l'éternité. Alors qu'à distance, la même terre, une terre aux jardins profonds, aux dunes désolées, lui apparaissait belle, harmonieuse, comme un coin de paradis. Véritable source d'amour et de foi, devenue chaque jour plus pure, plus violente, intarissable, qui ne cessera de la conduire sur le sentier de Dieu.

Par bien des aspects, les écrits de cette période (correspondance, réflexions…) s'inscrivent dans une tradition ancienne qui s'interroge sur les misères de l'homme et sa difficulté d'être quand il est privé du secours de l'Autre divin. Mais, paradoxalement, c'est « de la certitude absolue de la mort », liée à l'expérience de la perte, de la douleur de l'abandon, que la vie prenait du sens. Oui, soutenait-elle, c'est de là que venait « tout le grand charme poignant de la vie. Si les choses devaient durer, elles nous sembleraient indignes d'attachement[578]. » D'épreuve en épreuve, elle comprenait que la naissance du sujet ne pouvait advenir sans détachement, sans séparation d'avec l'enfance. C'était en effet parce qu'elle était entrée dans la vie consciente, et cela « pour la première fois depuis la mort des chers vieux », qu'elle *extériorisait* un peu de son *moi*, qu'elle avait enfin l'impression d'avoir « un devoir à remplir » *en dehors* d'elle-même[579]. De même qu'elle se découvrait « à présent une capacité dont [elle] ne se doutait pas, celle de composer des cours, notamment sur l'histoire,

avec des vues d'ensemble, qui n'[étaient] point dénuées de largeur[580] ». Certes, l'objectivation de sa conscience s'était faite non sans efforts ni contradictions. Combien de fois n'avait-elle pas senti son cœur se serrer en songeant à sa « vocation d'écrire et [...] à [son] ancien amour de l'étude et des livres, à [ses] curiosités intellectuelles de jadis. Heures de remord, d'angoisse et de deuil[581] » face au désœuvrement, lors même qu'elle s'abandonnait voluptueusement au train des choses, à « la douce sensation de se laisser vivre, de ne plus penser, de ne plus agir, de ne plus s'astreindre à rien, de ne plus regretter, de ne plus désirer, sauf la durée indéfinie de ce qui est ![582] »

Cet étrange état de léthargie, de torpeur (en partie provoqué par l'effet du kif), qui évoquait la résignation à la destinée, ce détachement de tout grâce auquel le vrai croyant se préparait à accueillir sans résistance la contingence, l'inquiétait en même temps qu'elle la transportait vers une forme de ravissement et d'ivresse. C'était un peu comme l'annonce en ce monde de la mort acceptée. Comme si elle avait repris à son compte le vieil adage paradoxal des soufis : « Mourez avant de mourir », car « ceux qui meurent avant de mourir ne meurent pas quand ils meurent[583] ». Cet état d'extase, cette expérience mystique du passage de la vie à la mort (avant que de mourir) était une expérience exaltante et effrayante à la fois, parce qu'elle ne pouvait être identifiée, exprimée. A Kenadsa, elle avait rencontré des hommes qu'elle nommait les *chercheurs d'oubli*, « dévots de la fumée hallucinante », voyageurs « eux aussi, transportant à travers les pays de l'Islam leur rêverie » et appartenant « à la classe plus relevée des lettrés[584] ». Ce mode de vie, fondé sur le renoncement, était répandu dans le Sud. Ces hommes n'avaient aucune attache sur terre, ils n'avaient pas de foyer, pas d'enfants, pas de métier fixe et errait « de ville en ville, travaillant ou mendiant, selon les occasions[585] ». L'extase était leur apanage. Ils vivaient l'existence terrestre comme une étape

avant que d'atteindre à la vie éternelle de l'âme. Cette extatique ivresse des soirs du Sud, Isabelle l'éprouvait elle-même parfois… mais « pas toujours[586] », n'étant pas totalement assurée de l'immortalité de l'âme, au point qu'elle tâtait parfois du scepticisme. Mais peut-être était-ce cela le chemin de la connaissance : supporter la nuit du doute qui ébranlait les certitudes, assumer les contradictions de la vie… Autrefois, il lui était souvent arrivé de rêver « d'un sommeil qui serait une mort, et d'où l'on sortirait armé, fort d'une personnalité régénérée par l'oubli, retrempée dans l'inconscience[587] ». A présent, elle mettait plutôt en lumière la fécondité de la douleur, clef de voûte de nombreuses histoires de soufis. Ainsi écrit-elle : « C'est la brûlure délicieuse et torturante d'aimer qui fait chanter l'oiseau au printemps, et les immortels chefs d'œuvre de la pensée sont issus de la souffrance humaine[588]. »

C'est dans ce contexte mystique qu'il faut placer la parabole de l'enfantement sur laquelle on reviendra et qui est liée à l'idée coranique que « les péchés de la femme seront pardonnés si elle a donné naissance à la vie, si elle a joué son rôle au sein de la création[589] ». Autrement dit, pour « créer », réaliser ses rêves d'écriture, il fallait qu'elle tirât le meilleur parti du lot, du destin, qui lui était échu, et qu'elle consentît à emprunter « la voie de la Douleur[590] ».

Il est certain que le fait d'avoir frôlé la mort avait fortement modifié sa pensée. Toute déchirée qu'elle fût entre des postulations contraires – la chair et l'esprit, le féminin et le masculin, le fini et l'infini – le lien entre celles-ci était devenu, après l'attentat de Behima, toujours plus étroit, au point de la porter au souhait d'accéder à la lumière de la foi absolue, de « se donner corps et âme, et à jamais, jusqu'au martyr au besoin, à l'Islam[591]. » Pour elle, à ce moment-là, il n'y avait plus que la solution du sacrifice suprême. C'était sa seule chance d'accéder au bonheur. Cependant, dans le même temps, on note le progrès d'un

conflit intérieur. Loin d'avoir fait la paix avec son sort, le trouble l'envahissait de jour en jour. Altérée par les interrogations sur l'origine de l'attentat, elle était arrivée à deux conclusions : d'une part, « qu'il ne faut jamais chercher le bonheur[592] », c'était s'illusionner ; de l'autre, que dans la poursuite de la défense aveugle de la Vérité, fixée par des certitudes, qu'elles fussent idéologiques ou religieuses, il y avait une espèce de délire de destruction et que la liberté n'était possible que si la Vérité ne l'était pas.

« J'ai cru à la fraternité des hommes, mais au jour noir de l'infortune je n'ai pu distinguer mes frères de mes ennemis, reconnaît-elle. Je désirais pour les hommes la vérité et la liberté, mais le monde est resté le même monde d'esclaves imbéciles[593]. »

A la réflexion, le rêve de la bonne communauté lui apparaissait confusément comme la pensée intégriste de la Vérité ; pensée que Bernard Henri Lévy dénonce par ailleurs dans *La pureté dangereuse* comme étant, en grande partie, l'intériorisation du discours colonial. A partir de quoi, écrit-il, « la machine à purger, épurer, purifier, c'est-à-dire exterminer va pouvoir accomplir sa besogne[594] ». « N'a-t-on pas été jusqu'à prononcer le mot stupéfiant d'*évacuation* », s'insurge Isabelle à ce propos. Et d'ajouter plus loin au sujet des *djicheurs*[595] : « D'autres encore affirmaient qu'il fallait les exterminer, les 'zigouiller', selon le terme à la mode là-bas[596]. » Ainsi, dans *Trimardeur*, elle fait dire à un ancien matelot : « Moi, j'ai vu ça en Indochine, quand on tombait sur un village, fallait que tous y passent[597]. »

Evocation d'épouvantables massacres par les troupes occupantes françaises ; massacres mus par un désir incoercible de soumettre et de dominer les autres et perpétrés de la même manière en Algérie dès 1830, sans pitié aucune, au nom de la *civilisation* et du progrès. Puis reproduits deux générations après celle qui avait connu la guerre de libération, mais cette fois par des bandes de

religieux intégristes non moins cruels et armés de longs couteaux qui faisaient appel à la guerre sainte contre leurs propres frères, tuant des centaines d'hommes, violant les femmes et massacrant leurs enfants au nom d'*Allah Akbar*, totalement incapables de contrôler leur fureur, une fureur enivrante, peut-être parce qu'ils en ignoraient la véritable nature, parce que l'horreur des massacres, les fantômes inapaisés, sacrifiés, de leurs aïeux, ceux-là mêmes qui furent impitoyablement écrasés par la soldatesque française, les hantaient nuit et jour, les tourmentant, et les hantent encore et toujours de leurs hurlements de « frayeur » (du latin *fragor*, bruit, vacarme), de leurs cris rauques, les cris de la malédiction… Tout à fait égarés dans un effroi qui pourrait être de l'ordre d'un « innommable », lié au secret des générations précédentes, dont ils ignorent souvent le contenu[598], ces êtres irrémédiablement « perdus » dans l'obscurité grandissante paraissent n'avoir plus rien d'humain, habités, possédés qu'ils sont par les trépassés, les fantômes à la face exsangue, condamnés à errer parmi les vivants, depuis que leur âme fut brutalement arrachée sous le coup de l'épouvantement. Emportés malgré eux dans la folie de la haine, ils se métamorphosent en bêtes sauvages assoiffées de sang, tailladant les gorges à l'envi sans concéder un seul regard de pardon à leurs victimes et inspirant partout la frayeur (*khal'a*[599]) à leur tour, pour n'avoir plus à la subir. Psychologiquement rongés, dévorés par un ressentiment inavouable ou inconscient, il semblerait qu'ils soient peu à peu devenus un tourment pour eux-mêmes et pour les autres, ceux qu'ils imaginent coupables d'impiété, en proie à une obsession, une volonté de vengeance (odieuse et révoltante) qui tourne aux vils règlements de comptes, ajoutant du mal au mal, suivant le talion ancestral…

Moindrement, Isabelle Eberhardt, perspicace et sincère, ne se dissimulait pas la complicité des puissants, avides de pouvoir, et montre combien le monde tribal pouvait lui-

même offrir le spectacle désolant de la tyrannie, de la brutalité et de l'injustice sociale :

« Loin des grands centres, tout comme tant de localités sud-algériennes, le règne de la matraque bat son plein. Les *cheikh* de tribus, subordonnés aux *caïd*[600] et à leur *khalifa*[601], sont toujours choisis parmi les plus riches et les plus aptes par conséquent à fournir d'opulents cadeaux dont ils se dédommagent d'ailleurs en exploitant férocement leurs administrés. Ce sont eux qui dressent les listes des contribuables et informent les autorités des crimes et des délits commis dans leurs tribus. Là encore règnent le favoritisme et le bon plaisir les plus insolents » ; si bien que « des tribus entières d'un des caïdats du Sahel (côte orientale) » se plaignirent « à l'unanimité de leur cheikh à qui ils avaient payé l'impôt personnel – la *medjba* – environ 22 francs par habitant mâle jeûnant le mois de *Ramadane*[602] et dont ne sont dispensés que les citadins de Tunis et de Sousse[603]. »

A mesure que son « mécontentement des choses et des gens augmentent[604] », Isabelle se débat en vain contre la tristesse du réel. Derrière toutes les histoires qu'elle raconte, elle nous enseigne une force d'indignation devant l'éternelle contradiction entre la loi « positive » et la loi du cœur. En ce sens, tous ses écrits disposent d'une portée critique.

« A travers les années errantes », écrit-elle de Tlemcen, le 27 mars 1904, « l'œil blasé s'habitue aux éclatantes couleurs, aux plus étranges décors. Il finit par découvrir la décevante monotonie de la terre et la similitude des êtres – et c'est un des plus profonds désenchantements de la vie[605]. »

A mesure qu'elle s'achemine vers le Sud, le regard qu'elle porte sur elle-même et sur le monde alentour change. Elle s'affiche sceptique. La réalité était très différente de ce qu'elle avait imaginé et, du coup, sa foi était mise à l'épreuve. Plus critique, elle remettait en cause la droiture des oulémas locaux. Si dans l'ancien temps ils avaient

dispensé la justice, maintenant, ils transgressaient la Loi quand cela leur était utile ! Finalement, elle constatait que les nantis et les puissants, là comme ailleurs, se souciaient peu de l'intérêt du peuple. Cette vérité d'expérience s'imposait à elle. Seuls le pouvoir et l'argent les intéressaient. Quoi faire ? Se désespérer ne servait à rien. La seule parade possible au désenchantement, à l'amertume, « le seul moyen viable et légitime » par lequel, à ses yeux, l'homme pouvait réellement avancer, progresser, c'était le travail, l'expérience solitaire de l'étude, ainsi que le sens de l'effort qui s'exprime dans le mot *djihâd*.

« Le travail russe, écrit-elle en juillet 1901, – si même il n'est pas publié [...] – m'est d'une utilité énorme ; je prends l'habitude d'écrire en russe, de manier cette langue, et, à la longue, j'écrirai en russe aussi facilement et aussi vite qu'en français[606]. »

Ne cessant de lire et de relire « attentivement, page par page, le *Travail* de Zola [...], une sorte d'*exemple* qui a[vait] pour but de montrer, sous une forme artistique et attrayante, comment l'union et le travail dans le désintéressement peuvent renouveler un jour la face d'un monde [607] », elle découvrait que la plus grande bataille et la plus grande victoire, c'était évidemment d'œuvrer au service d'autrui, en utilisant pour ce faire le seul moyen et recours à sa portée – l'art de manier la plume qui trouvait son inspiration dans la langue française et dans la langue russe. C'est ainsi qu'elle croyait être le plus utile.

Soutenue moralement et financièrement par Slimène Ehnni, devenu au fil des mois « le bon camarade, le frère », sinon « un membre de [sa] famille, ou plutôt [*sa*] famille[608] », et sans lequel elle eût été, ajoute-t-elle, « morte de faim depuis longtemps[609] », elle s'en était allée au loin, alternant toutefois les longues périodes de voyages solitaires avec les séjours auprès de lui. Chemin faisant, elle écrivait inlassablement sur tout ce qui revêtait de l'importance pour elle, n'hésitant pas à rendre compte en toute indépendance

et avec force critique le caractère intolérable de l'oppression coloniale, subie depuis des décennies par les « populations indigènes » apeurées, ici spoliées et déportées sur leur propre sol, là brisées par le bâton, écrasées, réduites au silence. Il est vrai que l'islam soufi, auquel Isabelle se réfère, demandait des vertus considérables. Aux fins d'atteindre à l'équilibre, à l'unité du cœur et de l'esprit, il fallait être à la fois fin lettré et combatif, solitaire et communautaire, très proche du monde et faire preuve en même temps de détachement et de lucidité. Elle avait compris que l'éveil au sublime passait par des chemins périlleux et obscurs, des ravins sableux. Une démarche fort complexe qui, si jamais elle avait eu la chance de réchapper du désastre de Aïn-Sefra le 21 octobre 1904, lui eût peut-être permis, un jour, de réconcilier les contraires qui s'opposaient en elle, de trouver enfin la paix intérieure, quelque chose de l'unité première, du divin que chacun portait au dedans de soi. Mais puisque Dieu seul possédait la Vérité, il revenait à l'être humain non pas de la trouver mais seulement de la chercher, sans relâche, en avançant vers « les sphères supérieures de la pensée et de l'action[610] ».

Pour Isabelle Eberhardt, l'expérience de l'étude du Coran était un moyen sûr de découvrir la vérité, c'est-à-dire l'ignorance des hommes. Car plus on savait, plus on savait qu'on ne savait pas. Et celui qui prétendait tout connaître était assurément dans l'erreur[611]. Il était important d'avoir conscience de l'ignorance pour « se taire, écouter, se rappeler, agir, étudier[612] ». Voilà ce qu'étaient en fait les cinq degrés vers la sagesse pour les mystiques musulmans! D'où un verset des hadiths : « s'instruire est le devoir de tout musulman[613] ». Aussi, forte de ce conseil, Isabelle avait-elle exhorté sans cesse Slimène à approfondir ses connaissances, à lire avec constance, pour qu'il pût accomplir dans un avenir prochain son devoir à l'égard de la Communauté musulmane.

« Je veux qu'ayant désormais à vivre parmi les officiers, tu puisses leur montrer qu'étant arabe et vrai musulman, tu es plus instruit qu'eux. Au jour d'aujourd'hui, pour briller dans le monde, il n'y a pas besoin d'être un savant : il faut bien connaître la littérature [...] C'est comme cela qu'il faut servir l'Islam et la patrie arabe et non en fomentant des révoltes inutiles, sanglantes et servant seulement d'arme aux ennemis de tout ce qui est arabe[614]. »

En l'espace de quelques mois, on voit comment elle était passée d'une exigence exaltée de « perfection nomade[615] », qui n'était pas de ce monde, à une exigence d'appropriation des vertus de l'absolu spirituel symbolisé par l'horizon lointain qu'elle contemplait, une espèce d'idéal de vie fondé sur une discipline de l'étude et un perfectionnement moral. Il ne s'agissait pas d'atteindre à la perfection, celle-ci était inaccessible à l'homme, mais de s'efforcer constamment de s'en approcher, par des actes, faisant usage de tout enseignement et expérience. Du coup, la ténacité (voire l'obstination), la volonté ascétique qu'elle démontrait de devenir un homme accompli au service de ses frères musulmans n'était pas restée sans conséquences. Sans même qu'elle s'en doutât, cette décision importante de suivre son cœur allait la ramener précipitamment en France.

Expulsée du territoire algérien sur ordre du gouvernement général, par suite du procès contre son agresseur Abdallah ben Ahmed, qui avait eu lieu en juin 1901 devant le conseil de guerre de Constantine, Isabelle avait embarqué le 13 juillet 1901 sur un navire en partance pour Marseille, sous le nom de Pierre Mouchet. Consciente de s'être laissée leurrer par les promesses fallacieuses de « la bande des politiciens français qui se jou[ai]ent effrontément des Musulmans et qui l'[avaient] tous abandonnée lâchement, après l'avoir poussée en avant, pour le rôle imbécile de victime expiatoire[616] », elle mesurait l'ampleur du désastre.

Brusquement séparée de Slimène et de sa terre adoptive, elle cherche alors, pour ne pas dépendre de son frère

Augustin chez qui elle habite, à gagner elle-même son pain, faisant toute la ville et le port, courant « maintenant les cafés où se réunissent les Arabes pour trouver des lettres à écrire pour quelques sous[617] » et renversant ciel et terre pour se donner les moyens de retourner en Algérie auprès de celui qu'elle considère plus que jamais comme son « âme ». Jusqu'à quand devait-elle souffrir ? Au cœur des *Ecrits intimes* on la sent agitée, en proie à la nostalgie, fortement ébranlée par ce nouvel arrachement. Slimène lui manquait. Avec lui, elle avait échafaudé les projets les plus fous, partagé tant d'épreuves. Désormais, ils devraient prendre, chacun de son côté, leur existence en main, sans quoi ils ne se retrouveraient pas. A vrai dire, dans ses lettres, elle se plaint de la passivité de Slimène, de son manque d'initiative, ainsi que de son assuétude à la boisson qui met tant en danger sa santé déjà précaire. Mue par l'inquiétude, taraudée par le doute lorsqu'il ne répond pas à ses lettres, elle se sent abandonnée à son injuste sort. Tout à fait ignorante du fait qu'il se trouve à l'hôpital militaire de Batna depuis le 28 juillet, affaibli par la tuberculose qui allait avoir raison de lui six ans plus tard, elle lui fait la morale, le tarabuste pour qu'il s'emploie enfin à user de sa volonté pour obtenir sa permutation à Marseille plutôt que de traîner les tavernes et de s'enivrer à l'excès. On imagine aisément combien elle se mit à trembler de tous ses membres quand elle reçut la terrible nouvelle :

« Peut-être ira-t-il bientôt auprès de celle qu'il regrette de ne point avoir connue, lui dire tout ce que nos deux cœurs *unis pour toujours* ont souffert ici-bas », écrit-elle dans son Journalier, à 11 heures du matin du 1er août 1901[618].

Et, plus tard dans la nuit du premier au deux août :

« Slimène, Slimène ! Peut-être *sûrement jamais* je ne l'ai aimé aussi *saintement* et aussi profondément aimé que maintenant et, si Dieu veut me le reprendre, que Sa volonté soit faite. Mais après, je ne veux plus rien tenter – rien qu'une chose, de toutes mes forces : aller où on se bat, dans

le Sud-Ouest, et chercher la mort, à tout prix *attestant qu'il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu et que Mohammed est son prophète*. C'est la seule fin digne de moi et de celui que j'ai aimé. Toute tentative de recréer une autre vie serait non seulement inutile, mais criminelle, ce serait une *injure*.[619] »

Il faut ajouter que son frère Augustin, autrefois si proche, avait « profondément changé[620] » à son égard. Il faisait son possible pour lui complaire, mais son mariage l'avait éloigné d'elle. Entre ce qu'il avait été, un homme avide de liberté et d'action, et ce qu'il était maintenant, il y avait un abîme. Il semblait « s'encrasser de plus en plus dans sa vie présente, vie où l'intellect n'a[vait] presque plus de place et qui de plus en plus [la] rebut[ait] et [lui devenait] étrangère[621]. » Aussi la vie de famille lui était-elle très pénible. Elle n'y avait pas d'autre plaisir que celle de tenir dans ses bras la petite Hélène-Nathalie (la fille d'Augustin) où elle reconnaissait ses traits « avec une sorte d'attendrissement et d'*angoisse*[622] ». A son avis, la faute d'Augustin, c'était de s'être établi, de s'être fixé sans y croire, de ne plus s'intéresser à de nouvelles choses, étouffant le meilleur de lui-même, ce qui était pire que la mort. Bref, elle ne comprenait pas « le caractère et la vie d'Augustin ». Comment avait-il pu changer à ce point ? Le temps était venu où il lui fallait voir celui qu'elle avait élevé si haut tel qu'il était maintenant, sans rêves et sans projets. Non pas que l'attitude de Slimène lui fût plus compréhensible. Elle reconnaissait que, depuis son départ, il se laissait aller, au risque de se faire mal voir. Il avait perdu confiance en lui, en sa force, en l'avenir. Toutefois, malgré son effarement, jamais elle ne désespérait. Elle mettait la vie déréglée de Slimène au compte de la vie militaire. A Batna, il n'y avait rien que des soldats qui se soûlaient… Elle ne demandait qu'à l'entendre, le comprendre, avec ses faiblesses, sa vulnérabilité, et cela d'autant plus qu'ils s'aimaient profondément. Elle demeurait convaincue qu'ils pourraient vivre ensemble si seulement ils le voulaient et s'y engageaient contre vents et marées. Elle le savait, par

expérience, la Providence ne permettait pas à la chance de durer toujours. Celle-ci n'avait-elle pas mis le fanatique Abdallah sur sa route, provoquant son expulsion du territoire algérien, sans qu'on daignât même lui exposer les motifs de cette injuste mesure ? Mais chacun était libre d'accepter ou de refuser les calamités du destin. Le fondement du devenir, c'était d'aller jusqu'au bout de ce que l'on pouvait faire. Et de la volonté, Isabelle en avait à revendre quand il s'agissait d'aimer. Slimène était tout pour elle. Sa patrie, son foyer, « le roc sur lequel [elle voulait] édifier toute [s]a vie[623] ». Ainsi, à force de détermination, à force de faire des démarches, avait-elle obtenu gain de cause. Le 24 août 1901, après une longue attente, il était enfin arrivé, le bien-aimé ; il avait fait sa permutation au neuvième hussard à Marseille. Là, l'autorisation de se marier leur avait été accordée, après enquête et sans aucune difficulté. Du coup, pour complaire au futur époux, elle avait couru « acheter un trousseau complet de femme : robe, bas, corset, gants, mouchoirs, jupons, voilette, souliers [...] tout cela très bon marché. »

« La robe sera faite à mon goût [...] Elle sera bleu très foncé, en jolie laine fine... », avait-elle promis à Slimène. Avant que d'ajouter, comme pour s'excuser :

« Il me sera impossible de me marier en robe *blanche :* avec une robe de mariée, il faut la couronne de fleurs d'oranger et tout Marseille sait que nous avons vécu ensemble : même devant le colonel et tes camarades, cela sera un scandale énorme. J'achèterai donc une belle étoffe noire et je ferai faire une robe dite demi-deuil avec un gilet en satin lilas. Je laisse pousser mes cheveux et, ce jour-là, je les ferai friser. Je me ferai un chapeau noir, forme d'homme, garni de lilas. Ce sera une toilette du plus grand goût et qui ne scandalisera au moins personne. D'ailleurs, robe blanche et fleurs d'oranger ont été inventées par les prêtres et pour le mariage à l'église.

Tu vois, Zouizou, que j'ai été bien sage, au moins une fois. J'ai éprouvé le plus grand plaisir en achetant tout cela : je me disais : je travaille pour Zouizou, il sera content[624]. »

Le mariage eut donc lieu à la mairie de Marseille où, par voie de conséquence, Isabelle, devenue Madame Ehnni, obtint la nationalité française, Slimène Ehnni faisant partie de ces rares musulmans à s'être fait naturaliser. A partir de là, l'interdiction de séjourner en Algérie n'existait plus et, une fois terminé le temps de service de Slimène à Marseille, les jeunes mariés s'étaient embarqués pour Alger.

Le mouvement est une bénédiction, dit le proverbe arabe. Cela est si vrai que les allées et venues continuelles d'Isabelle Eberhardt, le plus souvent forcées, entre la terre d'islam et les villes de Marseille, de Paris et de Genève, avaient entretenu en elle, à son corps défendant, une pluralité intérieure. De toute évidence, son identité personnelle ne pouvait s'énoncer en terme de fixité ; elle suivait la direction d'un mouvement vers un but indéfinissable dont elle ne connaissait pas le terme. Certes, son errance l'avait jetée tout d'abord dans cet égarement permanent qui trahissait les brisures de l'âme, mais elle lui avait aussi permis de se maintenir jusqu'au bout dans le doute et le questionnement, ennemi de tous les fanatismes et fondamentalismes.

Il y a peu d'exemples de femme transfuge qui soit allée aussi loin dans la volonté de rompre toutes les amarres, de se construire une nouvelle identité dans l'exil et l'errance, par-delà les frontières (culturelles et sexuelles), en dehors de toute référence à ce qui serait antérieur, pour « se faire un nom et une position[625] » (« chose en laquelle [elle n'avait] guère confiance d'ailleurs et qu'[elle] n'espér[ait] même pas atteindre[626]), à l'écart du monde littéraire. Il y avait en elle une audace, une témérité hors du commun, dues sans nul doute à son tempérament chaud, à sa « nature de batailleuse[627] », mais aussi et surtout à cet élan

d'enthousiasme qui l'habitait, au désir de croire en l'Autre divin « tel qu'il est dans le Coran, serein et grand[628] », à la nécessité de faire appel à une *présence réelle, salvatrice*, seule capable de la préserver de l'ennui profond, de l'apathie du cœur et de l'âme qui la guettaient. Assurément, Isabelle aspirait follement à être aimée, reconnue, et, comme le souligne Victor Barrucand, « ses confessions sahariennes montrent d'ailleurs que sa vie compliquée cachait une âme simple et très pure, agitée par sa race, par les accidents d'une vie orpheline et les misères de maintes épreuves, mais assez forte pour se ressaisir et ne demandant qu'à s'isoler pour retrouver sa transparence[629] ».

Rappelons que Nathalie de Moerder avait quitté la Suisse avec Isabelle en 1897 pour une durée dont elle n'avait pas encore idée. « Là-bas », à Bône, en Algérie, avait-elle dû penser avec une enfantine naïveté, Isabelle aurait peut-être un avenir ; elle ne serait plus une exclue ; elle deviendrait écrivain. Mais comment, à cette heure, l'existence de la jeune fille eût-elle été envisageable en son nom propre ? C'était surtout le désir de sa mère, qui avait subi tant d'injustices et de profondes blessures, qu'elle remplissait en rêvant de position, c'était à sa place qu'elle voulait se revancher ! Bien entendu, elle ne l'avait su qu'après. De nombreuses années avaient passé depuis lors… Que de chemin n'avait-elle pas parcouru, sans foyer et sans possessions, pour apprendre à agir en son nom et à aimer ! Et puis, au moment le plus inattendu, ses rêves étaient devenus réalités. Elle avait rencontré celui qui lui était destiné et son cœur s'était subitement embrasé. Elle remerciait la divine Miséricorde d'avoir placé Slimène Ehnni sur son chemin. Poète par tempérament, Slimène croyait en Isabelle. Et il avait « déjà pris l'habitude de regarder les hommes et les choses par les yeux de sa femme, (ayant la certitude que tous deux n'avaient) qu'une seule âme[630] ». Il faut en convenir : Isabelle s'était montrée souvent intransigeante avec lui. Elle ne l'épargnait pas. Elle le

reprenait encore et encore, le corrigeait (dans les deux sens du terme), reproduisant indissolublement, sans le savoir, la manière par trop autoritaire de Trophimovski, sans d'autre perspective que de le pousser à avancer dans une société discriminante qui refusait à la majeure partie des « indigènes » le droit à l'instruction, à l'éducation. Curieusement, Slimène ne lui en tenait pas rigueur. On eût même dit qu'il attendait d'elle qu'elle l'aidât à guérir de son assuétude à l'alcool. « Si j'oublie le serment » (de ne plus jamais boire) « que ton cœur s'éloigne de moi[631] », avait-il exigé, élevant vers elle son espérance. A cela il faut aussi ajouter que Slimène ressemblait beaucoup à Augustin, le frère qu'elle avait tant aimé en premier. Comme lui, il était indolent, prédisposé à la paresse ; il ne prenait pas le temps de lire, de cultiver son intelligence. Une faute impardonnable pour Isabelle qui croyait fermement à la puissance modeleuse de la littérature. Dans le même temps, cependant, elle savait que cette faiblesse de caractère, qui était une offense inimaginable envers Dieu, existait également en elle et cela l'effrayait. Comment eût-elle pu s'ériger en juge vis-à-vis de lui ? Slimène était semblable à un miroir. Il était difficile de tracer une limite claire entre eux. Alors, elle le poussait simplement à vivre pleinement sa foi, considérant qu'en sa qualité de *khouni*[632] du cheikh, il devait donner, autant qu'il était possible, le meilleur de lui-même et écouter son cœur, au lieu de se laisser « entraîner par l'exemple des incrédules, des pseudo-musulmans qui l'entouraient et qui étaient des aveugles [...] et les derniers des infidèles[633] ».

En définitive, pour contrer l'oisiveté et l'ennui de la vie militaire, rien ne valait la force de l'amour. Et comme Slimène ne voulait pas la perdre, il s'était obligé de réagir, s'employant activement à changer de régiment. Sans doute eussent-ils préféré, une fois mariés légalement, retourner à El Oued. Mais à défaut et par nécessité, ils s'établirent à Ténès où, à leur grand soulagement, ignorant dans quel

pétrin ils allaient tomber, Slimène avait trouvé un emploi comme *khodja*[634]-interprète à la Commune mixte.

Al-Sâlik (Le Voyageur)

« J'effacerai les mauvaises actions de ceux qui ont émigré. »
(Sourate 3)

« Celui qui émigre dans le chemin de Dieu trouvera sur la terre de nombreux refuges et de l'espace. »
(*Les Femmes* – Sourate 4)

Faire caracoler la majestueuse jument blanche de Robert Randau[635], sans être désarçonnée ; chevaucher pendant de longues heures en pleine lumière dans le silence jusqu'au jour baissant, voilà ce qui lui permettait de faire beaucoup de courses, « aux Main, aux Baghdoura, à Tarzout, au cap Kalax, aux M'guau... Autant d'échappées sur la campagne, sur le repos du pays bédouin très vaste encore[636]. » Les premiers temps du moins n'avait-elle négligé aucune occasion de « voir des régions inconnues de la terre adoptive[637] » et de les absorber. Comme les yeux de son cœur et de son intelligence étaient grand ouverts, elle parvenait rapidement à ressaisir de l'intérieur les réalités de la vie bédouine, élargissant l'éventail de ses connaissances du *bled*, tout en se donnant, par l'écriture intime, le moyen de mieux se connaître, de constituer son moi. Comme si elle ne pouvait être un « je » sans l'Autre.

Sa propension pour l'imaginaire, pour une existence faite de rêves et d'errance, qu'elle devait en partie, l'oisiveté aidant, au foisonnement de ses lectures de récits de voyages, avait ouvert son esprit nomade aux forces immatérielles, à tout ce qui touchait au mystère, à l'inconnu, à l'ineffable. Mais la réalité de la vie errante était bien éloignée de l'image

romantique que lui avait livrée son imagination. Les déplacements au cours des saisons forçaient les hommes à ne pas s'encombrer d'objets inutiles. Ils avaient dû apprendre à vivre avec humilité, presque sans besoins, à triompher de la faim, de la soif, de la peur, accordant leur confiance à un Dieu providentiel, à une Bonté suprême ; confiance qu'Isabelle, pour sa part, devait en partie à l'assurance d'avoir été aimée par une mère soucieuse d'autrui, « bonne par essence, éprise d'idéal[638] ». Aussi écrit-elle le 31 janvier 1903, lors d'une seconde visite à Lèlla Zeyneb, la fille et l'héritière de Sidi Mohammed Belkassem et maraboute de la zaouïa Rahmaniya d'EL-Hamel de Bou-Saâda, « ce coin perdu du vieil islam, si perdu dans la montagne nue et sombre, et si voilé de lourd mystère[639] », accueillant plus que tout autre les déshérités qui affluaient de toutes parts. Isabelle de raconter l'histoire de cette femme pieuse, généreuse, dont la destinée était aussi très éloignée de l'ordinaire :

« Le marabout, sans descendance mâle, désigna pour lui succéder après sa mort, son unique enfant, qu'il avait instruite en arabe comme le meilleur des *tolba*. Il préparait à sa fille un rôle bien différent de celui qui incombe généralement à la femme arabe, et c'est elle qui, aujourd'hui, dirige la zaouiya et les *khouan*, affiliés de la confrérie. Les zaouiya ne sont pas, comme l'affirment certains auteurs qui ne les connaissent que de nom, des écoles du fanatisme. Outre l'instruction musulmane, les zaouiya dispensent les bienfaits de leur charité à des milliers de pauvres, d'orphelins, de veuves et d'infirmes qui, sans elles, seraient sans asile et sans secours[640]. »

Lieu d'étude et de prière, respectueux des étrangers qui assumaient les exigences de la Voie ésotérique ou *tariqa*, la zaouïa d'El-Hamel était à la fois un refuge reculé, « égaré », comme l'indique son nom poétique, et ouvert à tous ceux qui avaient besoin de réconfort et d'apaisement, qu'ils fussent hommes ou femmes des villes et des campagnes.

Reste que, face aux confidences d'Isabelle, la maraboute en voiles blancs s'était attristée, retenant ses larmes. Il lui arrivait aussi d'avoir le sentiment de ne pas être comprise et soutenue dans son effort. Elle avait beau voyager beaucoup dans la région pour prodiguer soins et consolations, les hommes ne reconnaissaient pas le bien qu'elle leur faisait. Beaucoup la haïssaient et l'enviaient. Et pourtant elle avait renoncé à tout : elle ne s'était jamais mariée, elle n'avait pas de famille, pas de joie…[641]

Face à cette douleur injuste, Isabelle apprenait avec tristesse ce qu'elle savait déjà. De cela, elle avait fait l'amère expérience. Mais maintenant que ses parents étaient morts, et elle tout à fait ruinée, la providence lui avait donné une amie et son mal de l'âme s'était estompé.

« Ce journalier, commencé là-bas, sur la terre haïe de l'exil, pendant l'une des périodes les plus noires, les plus douloureusement incertaines et les plus fertiles en souffrances de ma vie finit aujourd'hui, écrit-elle. Tout – et moi-même – est changé radicalement… Depuis un an, je suis de nouveau sur la terre bénie de l'Afrique que je voudrais ne plus quitter […] Cette petite chambre de bain maure – qui ressemble bien à moi et à mon genre de vie – me devient familière […] : un rectangle mal blanchi à la chaux, une petite fenêtre donnant sur la rue et la montagne, deux nattes par terre, une corde pour suspendre mon linge, un petit matelas déchiré sur lequel je suis assise pour écrire. Dans le coin, des couffins ; en face, la cheminée d'angle ; mes paperasses dispersées… C'est tout. Pour moi, cela me suffit. De tout ce qui s'est passé durant dix-huit mois, il n'y a qu'un bien faible reflet dans ces pages écrites au hasard, aux heures où j'ai eu besoin de formuler[642]… »

Dans ces lieux de quiétude, si protecteurs, elle se sentait heureuse. Il faut dire qu'aucune femme, avant Lèlla Zeyneb, n'avait réussi à provoquer en elle cette affection sororale. La maraboute, par sa bonté et sa douceur, lui insufflait, en dépit de sa crise de découragement, joie et apaisement,

l'appelait à la patience, à la sagesse, au savoir. Il y avait un dit du prophète qui affirmait que « le croyant est disposé au malheur ». Autrement dit, si Dieu lui avait fait subir une série d'épreuves, c'était pour qu'elle devînt plus forte que le malheur. Mais des mois passés dans « l'ignoble Marseille, avec ses laideurs, sa bêtise, sa grossièreté et sa saleté morale et matérielle[643] », Isabelle gardait plutôt un sentiment de défaite. Et si son retour en Algérie lui avait semblé être une délivrance, l'entrée dans la famille de Slimène « où l'hospitalité se manifest[ait] par de continuelles avanies et des discussions interminables[644] », lui avait fait mesurer la difficulté de concilier société et singularité. Au bout d'un mois, cela allait « déjà tout de travers par la faute des perpétuelles intrigues mauresques[645]. Encore une fois, elle était « obligée de faire face à l'instabilité du caractère de Slimène et [à] l'influence nuisible qu'exerç[ai]ent sur lui les milieux où il viv[ait][646] ». Si bien qu'elle était arrivée à cette conclusion que mieux valait encore recommencer une vie de privation et de gêne à Alger que de rester à Bône, dans le giron familial ! Le couple s'était donc installé, sans grands moyens, dans la Casbah d'Alger où « les journées [étaient] employées au travail[647] », autrement dit à la préparation accablante de l'examen de *khodja*-interprète auquel Slimène devait se présenter, dans l'espoir farouche d'améliorer un peu leur situation. Slimène ne croyait pas vraiment en l'idée qui avait inspiré sa femme de se forger un métier autre que celui de militaire. Le travail intellectuel, « rebutant pour sa quantité[648] » l'accablait et, sans elle qui avait de la ténacité pour deux, il eût perdu l'espérance et le courage. Et puis « voilà… Avec une rapidité déconcertante, tout [était] de nouveau changé, transformé du tout au tout[649] ». En juillet 1902, il fut nommé à Ténès, à 200 km à l'ouest d'Alger, « grâce à ses certificats, aux excellentes notes qui figuraient sur son livret militaire et à la recommandation de son colonel [650] ».

Mais là encore, parce que le couple mixte qu'ils formaient bousculait la hiérarchie ethnico-religieuse de la société coloniale, où l'appartenance « raciale » était déterminante, ils se heurtèrent rapidement au rejet violent et au mépris des Européens de la ville, décidés à leur nuire par tous les moyens. A tel point que, pour un moment, Isabelle pensa écrire à Chalit, à Naplouse, étudiant sérieusement « la question d'une transplantation là-bas, en Palestine, le jour [...] où [elle] toucherai[t] l'argent de l'*Esprit blanc*[651] » (ou « âme blanche »), comme elle nommait, en russe, la mère absente, dont le souffle d'amour continuait d'apaiser ses tourments et ses peines... En attendant l'héritage (qu'elle ne touchera jamais), elle essayait de se mettre loin de leur chemin, galopant à bride abattue jusqu'aux premiers *douar* de l'Oranie, pour endiguer le désespoir et la colère qui menaçaient de s'emparer d'elle. En plus, la collaboration avec Victor Barrucand, que la Ligue des Droits de l'Homme avait envoyé à Alger pour créer le journal franco-arabe l'*Akhbar*, lequel fut bientôt « considéré comme hostile aux Européens[652] », tombait mal à propos. Cela ne faisait qu'apporter de l'eau au moulin des mauvaises langues. On lui avait toujours voulu du mal pour le fait de vouloir le bien des « indigènes », de se poser en défenseur des musulmans d'Algérie, en qui elle voyait des égaux – d'abord en allant dormir au milieu d'eux ; ensuite en collaborant avec Barrucand, qui défendait des valeurs associées à une position politique anarchisante et socialiste. Le bruit courait qu'elle devait se rendre en France pour cette question de reportage contre l'installation de tribunaux répressifs qui avait suivi l'insurrection dite de « Margueritte » (aujourd'hui *Aïn Torki*), le 26 avril 1901, fomentée par le marabout Yacoub ibn el Hadj en raison des cessions aux colons européens et d'« une législation féroce, barbare[653] ». On disait même qu'elle s'était mise en contact avec la communauté anarchiste de Tarzout, et cela n'avait fait que renforcer l'hostilité des colons à son égard. « Oh ! si

seulement je pouvais dire tout ce que je sais, tout ce que je pense là-dessus, toute la vérité ! Quelle bonne œuvre qui, continuée, deviendrait féconde et qui, en même temps, me ferait un nom ![654] », écrit-elle le 13 octobre 1902 dans ses Journaliers. Et plus loin, d'ajouter : « Ah, Maman ! ah, Vava ! Voyez votre enfant, l'*unique*, le seul qui vous ait suivis et qui, au moins, après la tombe vous honore ![655] »

Mais finalement, on ne sait pourquoi, elle n'était pas partie pour la France. Au lieu de quoi elle avait fait un voyage dans l'inextricable pays de Ténès avec le cavalier Mohammed, son « compagnon de prédiction, parce qu'il cadr[ait] bien avec le paysage, avec les gens… et avec [s]on état d'esprit[656] ». Invitée au grand *taâm*[657] annuel de Sidi Merouane-el-Bahari, elle songeait à écrire un article sur ce sujet ; elle rêvait aussi pour Slimène une désignation possible aux fonctions de caïd[658]. Derechef, elle n'aspirait plus qu'à fuir « loin de la stupidité de Ténès », de cette Europe transplantée, dévorée par la bassesse, la bêtise et la haine ; « loin de ces êtres malfaisants, indiscrets et arrogants, s'imaginant qu'ils [avaient] le droit de tout niveler, de tout rendre semblable à leur vilaine effigie[659] ».

Dans une petite étude insérée par Barrucand à la fin de l'ouvrage *Dans l'ombre chaude de l'Islam,* paru pour la première fois en 1906, M. Vayssié, le juge de paix rapporte, ulcéré, les faits suivants :

« Quelques envieux avaient ouvert contre Isabelle une campagne immonde. Il y a des gens qu'il faut plaindre. Ces misérables font le mal comme d'autres respirent, aussi inconscients que cette princesse des vieux contes, dont chaque parole engendrait un crapaud. L'âme ingénue d'Isabelle ne connaissait pas la rancune. A chaque coup qui la blessait, elle levait plus haut le front, secouait les pans de son burnous, et c'était tout[660]. »

Il est avéré en effet que, malgré les ragots et les calomnies, les persécutions et « la haine du vulgaire » qui « ici comme ailleurs » la « pren[ait] pour cible[661] », tout cela parce qu'elle

défendait les valeurs de l'islam, qu'elle était excentrique, jeune et « toujours gaie de sa jeunesse et de sa bonté[662] », Isabelle avait fait le choix de ne pas rendre la haine pour la haine, le mépris pour le mépris. A distance, elle écrit en Mai 1904 :

« A Alger, j'avais dû mépriser des choses et des gens. Je n'aime pas à mépriser. Je voudrais tout comprendre et tout excuser. Pourquoi faut-il se défendre contre la sottise, quand on n'a rien à lui disputer, quand on n'est pas de la partie! Je ne sais plus. Ces choses ne m'intéressent pas : le soleil me reste et la route me tente. Ce serait pour un peu toute une philosophie[663]. »

Chaque fois qu'elle s'en allait, son cœur était à la fois joyeux et rongé de tristesse. Elle s'abandonnait facilement à l'affliction et aux larmes tout en étant guidée par un enthousiasme stupéfiant, un transport de joie exultante (pour ne pas céder au scepticisme des « gens foutus[664] » comme Augustin ou comme Ali Abdul Wahab ?) qui jamais ne la détournait de ce qu'elle considérait comme son devoir, sa responsabilité devant ses frères musulmans : témoigner sans voile des choses contradictoires du monde, des réalités les moins flatteuses, dépasser l'opinion publique. Elle brûlait de donner, autant qu'il était possible, le meilleur d'elle-même, bien que ce ne fût pas chose facile. Elle savait que, pour ce faire, il lui faudrait peiner. Qu'elle ne devrait pas se contenter de regarder autour d'elle. Il lui fallait garder la possibilité d'être surprise, de s'étonner et rassembler des notes sur tout ce qu'elle entendait dans les *douar*. Sa vraie vocation était d'écrire, et elle conserva jusqu'au bout une foi quasi mystique dans sa mission de témoin. Elle visait à comprendre de l'intérieur un vécu, en tissant des liens avec des « sans voix », comme ces vieux *fellah* qui prenaient un réel plaisir à « lui narr[er] leurs petites affaires, [à] lui récit[er] leurs légendes ». Toujours pleine de bonnes intentions, prête à rencontrer leurs rêves, ouïr leurs

malheurs, « à entrer dans le menu détail de leurs procès, de leurs querelles, de leurs contestations de famille[665] » et n'hésitant point à entourer de soins affectueux les infirmes qui ne manquaient pas, les grabataires appelés à mourir, leur prodiguant de douces paroles, sans accorder d'importance à la vétusté des lieux, « indifférente à la crasse et à la vermine[666] » qui infestait leur couche, sans considération de rang ni de sang. Elle était fascinée par la dignité dont se drapaient ces misérables vieillards au bord de la tombe, par la manière stoïque dont ils acceptaient la perspective de la mort.

Si le *fellah* ne fut pas la figure principale de ses nouvelles, il n'en demeure pas moins qu'il fut présent dans sa vie et dans son œuvre du début jusqu'à la fin. Elle croyait retrouver en lui les divers traits de caractère attribués au moujik chez Tolstoï, que Trophimovski lui avait appris à comprendre et à aimer en dépit de ses insuffisances, et elle aima les *fellah* « d'une façon maladive, comme elle aimait les paysages crépusculaires[667] ».

« Reste toujours sincère envers toi-même… Ne te plie pas à l'hypocrisie des conventions, continue à vivre parmi les pauvres et à les aimer », avait été « le testament moral que, dans une heure de lucidité[668] », lui avait laissé le vieil homme. Sans doute Trophimovski croyait-il qu'à travers elle pourrait se réaliser son idéal social. Toujours est-il que ses dernières paroles avaient fait de l'effet.

Fermement décidée à poursuivre l'œuvre « sacrée » de Trophimovski, à se faire le défenseur des « principes de justice et de vérité qui doivent s'appliquer ici à tous sans distinction de religion et de race[669] », elle allait enfin devenir une « élue » (« être élu » signifiant justement avoir encore plus d'obligations, de responsabilités à l'égard d'autrui) en donnant un sens et une orientation à sa vie !

Pendant ce temps-là, Slimène se trouvait seul à payer le prix fort. Accusé « d'avoir usé de ses pouvoirs pour amener les caïds de sa circonscription à souscrire à *L'Akhbar*[670] », il

avait été mis en disponibilité et se retrouvait contraint à abandonner Ténès pour Colbert (Aïn Oulmène) qui se trouvait dans la province de Sétif. Mais cette fois, Isabelle ne le suivrait pas. D'heureuses circonstances avaient décidé qu'elle devînt la collaboratrice régulière de *La Dépêche algérienne* à Alger, dont elle était déjà la rédactrice attitrée, et qu'elle participât à la parution de l'hebdomadaire franco-arabe *L'Akhbar*, « destiné théoriquement », à ce qu'en disait René-Louis Doyon, « à représenter la Ligue des droits de l'Homme auprès des Arabes et à plaider constamment leur défense auprès des autorités[671] ». Il fallait absolument que l'Algérie coloniale comprît les « Arabes » (qui pour la plupart n'étaient pas arabes mais mélangés) pour les traiter en égaux. Or, cette Algérie-là n'allait pas vers eux, bien au contraire. Elle imposait sa loi de manière brutale. Et pour l'instant, Isabelle ne voyait pas très bien comment elle pourrait venir en aide aux musulmans brimés, malmenés, sinon par le Verbe. C'est alors qu'un évènement imprévu – un détachement de la Légion étrangère, qui escortait un convoi de chameaux de bât ravitaillant les postes du Sud, avait été surpris à El Moungar dans une embuscade meurtrière – l'avait entraînée à repartir sur de nouveaux chemins.

« Tout à coup, le combat d'El Moungar survint, note-t-elle fin septembre 1903, et, avec lui, la possibilité de revoir les régions âpres du Sud : j'allais dans le Sud-Oranais comme reporter... le rêve de tant de mois allait se réaliser, et si brusquement ![672] »

Plus « rien ne la retient », nous dit René-Louis Doyon, « pas même son mari qui se résigne et la comprend[673] ». S'ouvre alors une nouvelle étape. A la différence de l'Algérie où un groupe de pression colonial règne désormais en maître, le Maroc, pour l'heure, a réussi à préserver son indépendance. Aux confins algéro-marocains, où un dispositif militaire se réorganise, des tribus intrépides se révoltent et résistent à la

puissance étrangère, menaçant les rêves d'expansion de la France. Isabelle subodore qu'une autre expérience pourrait l'attendre, une vie plus excitante, conforme à sa nature profonde. Elle se sent prête à aller où on se bat, à ses risques et périls. Si bien que, lorsqu'on lui propose d'assumer la fonction de médiateur entre les officiers des troupes d'occupation et les cheikhs des tribus dissidentes, elle accepte avec enthousiasme.

Au mois d'Octobre, après un long voyage en train vers Aïn-Sefra, elle rencontre le colonel Lyautey au moment où ce dernier cherchait à définir « une politique indigène » qui respectât la variété des civilisations de l'empire colonial français, au lieu de souhaiter comme tant d'autres l'assujettissement complet, voire la destruction progressive des indigènes – car il en étaient qui préconisaient leur « refoulement vers les régions désertiques, l'expropriation en masse, et beaucoup d'autres mesures aussi oppressives[674] ».

Il est clair qu'Isabelle ne demandait qu'à se laisser convaincre par cet officier éduqué, séduit par le Maroc et ses grands chefs de guerre (ou abuser, car l'homme était complexe et les opérations de « pacification » qu'il commandait le fruit d'une stratégie ingénieuse), transportée qu'elle était par le mirage d'une autre forme de colonisation ; une colonisation plus « juste » – si tant est que ce fût réalisable – ou pour le moins humaine, respectueuse des valeurs de l'islam et prenant le pari du dialogue et des échanges entre les deux cultures française et maghrébine. Ingénument, puérilement, elle s'était imaginé pouvoir jouer « un rôle pacifique et utile[675] » au cours d'une pénétration militaire précisément appuyée par Lyautey depuis l'oasis de Figuig « où se repli[ai]ent les mobiles guerriers du désert[676] ».

Forte de l'assurance que ce dernier lui apporterait un soutien inconditionnel, elle loua un cheval et se dirigea lentement vers le Figuig, situé dans l'Extrême-Sud oranais,

munie d'un pistolet soigneusement caché sous ses amples vêtements, en raison de l'insécurité du pays. Camouflée en *taleb*, sous son nom masculin, car il ne fallait surtout pas qu'on sût qu'elle était une femme, elle comptait profiter pleinement de la fonction de passeur qui lui était confiée pour assouvir son rêve d'œuvrer au bien de ses frères musulmans, apportant avec elle la cantine remplie de ses nouvelles, manuscrits de romans inachevés, notes de route, correspondance, journal intime, et de cahiers dont elle bleuissait les pages, jour après jour, de sa fine écriture penchée et régulière, avec le souci réel d'être au plus près de la vérité de son témoignage. Son déguisement aidant, elle allait de campement en campement, uniquement escortée de Loupiot, « un étrange griffon né et baptisé dans une caserne[677] » et d'un preux *mokhazni*[678] qui lui servait de guide, s'accordant au pas de sa monture, un de « ces cavaliers volontaires, sans tenue d'engagement, ne subissant pas d'instruction militaire[679] » et qui demeuraient donc « très attachés à la foi musulmane, à l'encontre de la plupart des tirailleurs et de beaucoup de spahis » à l'esprit « plus léger, plus frondeur [680] ».

Peu à peu, elle avait découvert la vie militaire avec ses « rapides fraternités d'armes, écloses un jour, et sans lendemain[681] » mais aussi ses dangers, ses escarmouches, ralliant tantôt les patrouilles de légionnaires qui maintenaient l'ordre dans les territoires du Sud-Ouest, tantôt les « sahariens » d'un *goum*[682], montés à méhari et chargés de veiller sur les colonnes et les convois de ravitaillement qui traversaient le désert montueux, « sillonné de bandes affamées, tenues comme des troupeaux de chacals guetteurs dans les défilés inaccessibles de la montagne[683] » et prêtes à déferler sur leur butin dans un galop furieux en poussant des cris rauques au moment de l'assaut. Pour de nombreux bédouins, contraints à renoncer à la vie sous la tente au milieu de leurs troupeaux, nous dit-elle, « il n'[était] question ni de guerre avec le Maroc ni

surtout de guerre sainte. La région a[vait] toujours été *bled-el-baroud* (pays de la poudre), et les tribus de la vague frontière s'[étaient] toujours razziées les unes les autres. Mouley Idriss[684] désign[ait] l'ennemi d'un nom significatif : *el Khian*, les voleurs, les bandits. Il considér[ait] les opérations militaires actuelles comme des contre-razzias et des représailles sur les *djiouch*[685], tout simplement[686]. » Assurément, la haine de l'envahisseur, une haine sourde qui sommeillait au fond du cœur de chaque indigène, venait s'ajouter aux causes naturelles et sociales qui, depuis des lustres, poussaient les Berabers au vol, au brigandage, « jusqu'au banditisme le plus cruel et le plus sanguinaire[687], comme le rappelle Ernest Girault dans *Une colonie d'enfer*. « Lorsque quelqu'un tomb[ait] entre leurs mains », de raconter ce dernier, « il [était] sûr d'être zigouillé. La tête de l'ennemi vaincu [était] mise dans une espèce de sac en laine, pendu à leur selle, qu'ils appelaient l'*hamara* et le corps laissé sur le sable[688]. » Dans l'appréhension des embuscades, les masques tombaient ; les langues se déliaient. Une chance à saisir, nous dit Isabelle, pour « interviewer les légionnaires[689] » sur l'attaque d'El Moungar, y compris les plus « durs à la souffrance d'autrui [...], habitués à souffrir eux-mêmes[690] ». Peut-être apprit-elle, en interviewant les soldats, que la veille de l'attaque, « les officiers avaient fait la noce, s'étaient ivrognés comme des porcs, et le matin », quand les djicheurs étaient « arrivés au triple galop, pas un officier n'était à son poste[691] », parce qu'ils cuvaient leur vin... D'où l'inévitable massacre. En tout cas, si elle vint à la connaissance des détails de l'affaire, elle choisit de ne pas les révéler. Prise dans les rouages de la machine coloniale, elle était écartelée par un dualisme tel qu'elle ne devint pas l'héroïne d'une cause : ni celle de la « pacification » du Maroc dont elle s'était faite pourtant l'instrument, ni celle de la lutte des fidèles de Mohamed ben Labri dit cheikh Bou Amama, figure controversée de la dissidence algérienne, qui, depuis 1881, tenait résolument tête aux envahisseurs

français. A quoi bon multiplier les exemples de ses déchirements entre la condamnation de la colonisation qui se dégage de ses écrits et la méfiance qu'elle éprouve à l'égard des caïds, de ses combats entre les rêves et les faits qui se tramaient en coulisses, aussi obstinés de certitudes les uns que les autres, et qui s'achevaient toujours par le rejet du « politique ». En contraste avec l'image de la journaliste hardie et dure à la fatigue qui avait choisi l'aventure de la guerre, non par vocation mais plutôt par besoin d'exercer sa force virile et son habileté de « passeur », ses écrits montrent combien elle était demeurée une fleur bleue du romantisme – avant le renoncement final, l'inéluctable solitude face aux dangers de la mort, la faim immense de l'Autre divin, de tendresse féminine, maternelle, et de vérité.

Les dernières nouvelles d'Isabelle Eberhardt sont en tout cas d'une magnifique humilité. Mais pour l'instant, dès que la nuit retombait dans le calme, elle mettait tout en œuvre pour atteindre l'objectif qui lui donnait l'énergie nécessaire et le courage de poursuivre sa tâche lourde et ardue : recueillir « quelques sujets de contes[692] » ou de « légendes[693] » des auxiliaires indigènes précipités malgré eux dans une guerre meurtrière et sanglante : *sokhar*[694], « *mokhazni* en longs burnous noirs brodés de rouge sur la poitrine, la ceinture hérissée de cartouches », *goumiers*[695], « tirailleurs bleus, spahis au manteau rouge…[696] » « que la France recrut[ait] en Algérie[697] ».

« Le soir, à l'heure des chants », elle n'aimait rien tant que prêter l'oreille aux vieilles mélopées sahariennes où se cachaient les fortes émotions, un fond de mélancolie : « improvisations naïves et poignantes sur les choses de la guerre et de l'amour, sur l'exil et la mort, à la manière des antiques rapsodes[698] ». Ces « longues complaintes langoureuses[699] », importées par les Maures et les Juifs d'Espagne, trouvaient un écho profond dans son âme, car elles ne faisaient jamais l'impasse sur la souffrance, la

difficulté de vivre et la perspective de la mort. Elles n'essayaient pas de consoler. Elles n'offraient pas un sens ou un salut, mais infusaient en chacun, dans l'acceptation d'une volonté unique, un profond sentiment de paix, de merveilleuse quiétude… D'autant que la nuit venue erraient de nombreux *djinn*[700], ces êtres surnaturels, ni mâles ni femelles, qui servaient à l'homme d'esprit protecteur personnel et dont Isabelle sentait la présence, car elle ouvrait largement son âme à toutes les croyances dans lesquelles elle « discernait ce besoin de communier avec l'inconnu[701] ». Il faut dire que la Mort était toujours très proche, ô combien présente dans cette région désertique inexorablement liée à la guerre, à la terreur que semaient les militaires français, engendrant, outre les *djiouch*, les inévitables et incessantes révoltes des tribus affamées et humiliées. Sans parler des dures conditions de vie imposées aux « frustes soldats du pays de la poudre[702] », auxiliaires inféodés aux conquérants et jetés en pâture aux pillards, pour la plupart des « nomades illettrés » qui, pour avoir eu le rêve de s'émanciper et de se délier des enfermements préalables, étaient exposés souvent aux entreprises les plus périlleuses, tout cela pour se retrouver devant les mêmes épreuves qu'avant : les fatigues physiques de la marche, les tourments de la chaleur et du froid, les rudes journées de soif. Où trouver soulagement et consolation sinon dans la pure joie de l'errance, repoussant la crainte de la mort par des chansons d'amour, « tristes pourtant, d'une tristesse d'abîme[703] » qu'ils modulaient autour d'un feu, jusqu'à ce qu'ils s'endormissent à même la terre, perclus d'épuisement, sombrant dans un sommeil pesant, sans s'inquiéter du lendemain, et étrangement résignés.

Isabelle était pourtant loin d'idéaliser la soldatesque dont elle rejetait la brutale attitude à l'égard des populations sans défense. Mais là encore, elle était déchirée entre l'idée exaltante qu'elle avait de mener à bien sa mission de

reporter et « le besoin douloureux d'errer parmi les groupes, de [se] plonger en pleine géhenne[704] » dans les cantines, les cafés maures, les bouges à prostitution ; un besoin irrépressible qu'elle imputait à sa pitié, une infinie pitié qui consistait à se glisser, par une empathie fervente, dans la peau d'autrui, à épouser au plus près l'arrachement de ces êtres *déclassés*[705], apportant la preuve répétée qu'elle était avant tout soucieuse de faire apparaître sur la scène du monde ceux que l'Histoire tendait à laisser dans l'ombre, à ensevelir dans l'oubli, ces hommes fussent-ils les plus misérables, les pires des scélérats. Il est clair que, sous l'effet de l'alcool, le discernement du bien et du mal demeurait en grande partie hors de portée de l'entendement des soldats. Le péché se commettait pour ainsi dire sans eux. Comme si c'était le diable qui faisait tout. D'où la recommandation du Coran de s'abstenir de boire, car les hommes, dès qu'ils s'enivrent, deviennent souvent querelleurs et violents ; ils se détournent de la lumière qui les dirige. Ainsi, dans *Mériéma*, Isabelle raconte les choses comme un Figuiguien les lui avait rapportées, à propos d'une servante qui était « esclave chez des Musulmans, à Méchéria » et « jouissait parmi les femmes d'une réputation de vertu. Puis, un jour, Dieu lui retira son fils. Alors elle devint folle et s'enfuit, seule et nue. [...] Les soirs de dimanche, quand les légionnaires et les tirailleurs sont saouls, ils oublient qu'elle est une pauvre innocente et ils la violent, malgré ses plaintes et ses cris... L'homme ivre est semblable à la bête sauvage... Dieu nous préserve d'un sort misérable tel que celui de cette créature ![706] »

Isabelle ne donne pas par hasard l'exemple de la boisson : elle détestait l'état que faisait atteindre l'ivrognerie. Si dans ses écrits, elle ne cache rien de ses propres excès de conduite, de ses anciennes beuveries, bref, de son inaptitude à rentrer dans le rang, elle ne s'aveugle pas moins, au cours de son périple, sur l'hypocrisie et les « vices cachés » des *tolba*, affiliés tout comme elle à des confréries mystiques et dont la sensualité réprimée au nom de la Tradition

« engendr[ait] les aventures les plus compliquées, les plus dangereuses. [...] Une vie presque cloîtrée favoris[ant] cette perversion des sens[707]. »

Quant aux gens de l'ouest, elle les dépeint en ces termes : « Et pourtant derrière cette façade d'indifférence hautaine, dans cet éloignement des choses du siècle, il y a autre chose : des intrigues mystérieuses qui, au Maroc, finissent souvent dans le sang, des haines séculaires, des dévouements absolus à côté de savantes trahisons, des passions d'une violence terrible qui sommeille dans les cœurs, des ferments de guerre et de massacre. Mais, pour distinguer toutes ces choses cachées, il faut se faire admettre dans les *zaouiyas*, y vivre, y acquérir quelque confiance, car au-dehors tout est blanc et apaisé[708]. »

Isabelle a « grandi ». Elle n'est plus dupe des apparences. Forgée aux épreuves de la réalité, il semblerait que, nonobstant son amour fusionnel pour la terre d'islam, elle ait enfin atteint une compréhension claire de sa différenciation d'avec autrui et gagné un peu plus de lucidité. Elle découvre que « ce coin de pays nouveau[709] » est complexe. Qu'il contient des éléments très différents, voire antagonistes, comme le rejet et l'accueil, l'hostilité et l'attention, la guerre et l'intimité, qui ne cessent de s'imbriquer. Chemin faisant, elle prend douloureusement conscience de l'écart entre les valeurs suprêmes de l'islam et les réalités de fait, brutales. Elle remarque que la cohabitation et les relations entre les différentes populations du Sud-Oranais n'empêchent nullement les conflits, les inégalités sociales, la discrimination raciale, et montre comment, dans les *ksour*[710], les coutumes féodales structurent encore la société musulmane. De l'homme libre qui se proclame « arabe » à l'esclave (*abid)*, les strates de servitude sont, souligne-t-elle, fort nombreuses :

« Au-dessous des *Zaoua*[711] et des *fellah* berbères blancs[712], il y a les *kharatine*, les vrais indigènes du Sahara, de sang noir

presque pur. » « Grands, aux longs membres grêles, la face allongée et osseuse, ils ressemblent à toutes les tribus noires disséminées dans le Sahara.

Ils parlent le *chelh'a*, idiome berbère qui se rapproche un peu de la *zanatia* du M'zab.

D'autres noirs, des esclaves ceux-là, venus du Touat ou du Gourara, voire même du Soudan, parlent d'autres idiomes d'origine nigritique, connus sous le nom générique de *kouria*[713]. »

Et plus loin d'ajouter :

« Tous les Blancs, même les ksouriens berbères, méprisent les *kharatine*, naguère encore leurs esclaves. Pas plus que les juifs, les *kharatine*, musulmans pourtant, n'avaient voix dans les *djemâa*[714]. Les *Zaoua* se moquent ouvertement du *caïd*, l'appelant : El Khartani ou *Elabd* (l'esclave)[715] » – malgré ce que ce nom pouvait avoir d'offensant, d'humiliant.

Isabelle ne pouvait manquer d'y voir la malveillance d'une opinion ignorante, vu qu'un hadith précisait que « les hommes sont égaux entre eux comme les dents du peigne du tisserand ; pas de distinction entre le Blanc et le Noir, l'Arabe et le non-Arabe, si ce n'est leur degré de crainte de Dieu. »

Cette expérience l'obligeait à revenir de ses illusions sur l'égalité en terre d'islam. Il lui avait fallu du temps pour changer de regard sur ses frères musulmans, pour réaliser que, tout en bas de l'échelle de la hiérarchie, il y avait encore et toujours les Juifs, mal vus tant des Arabes bédouins qui les toléraient indulgemment mais les méprisaient, que des Noirs qui dédaignaient se mêler à eux. Isabelle de témoigner :

« Parfois, dans les cours éclatent des disputes criardes, qui précèdent des pugilats et des bondissements de nus au soleil.

Un matin, deux négresses s'invectivent devant ma porte.

– Putain des juifs du *Mellah* !

– Renégate ! Voleuse ! Graine de calamité ! Racine amère !

– Dieu te fasse mourir, juive, fille de chacal ![716] »

Sans parler, en sus, de ceux qui, par avidité, commettaient les pires infamies vis-à-vis de leurs voisins :

« Chaque *ksar*, chaque fraction même, voulait capter les eaux et vouer ainsi les jardins du voisin à la sécheresse et à la mort. Longtemps, Sidi Abdelkader Mohammed[717] exhorta les ksouriens à agir avec équité, à partager fraternellement l'eau que le Dispensateur de tous les biens leur donnait en abondance [...] Mais les impies sont sourds et l'œil des entêtés ne s'ouvre pas même au soleil éblouissant. Le sang coulait toujours, et les mains fratricides prenaient plus souvent le sabre que la pioche[718] [...]. »

Progressivement, elle avait pris du champ et acquis une meilleure compréhension des territoires du Sud, car c'était un monde réellement nouveau qui était apparu. Au surplus, le pays était en guerre et la guerre, on le sait, aime les oppositions binaires, les divisions entre tribus, populations, races, qui risqueraient sinon de ne faire qu'un contre les forces d'occupation. Toujours est-il qu'en se trouvant « là-bas en présence de deux races absolument distinctes, de mœurs, de caractère et, partant, d'*intérêts* très différents, même opposés[719] », Isabelle avait jugé bon d'appréhender et de noter, quasi en ethnologue, « le caractère des races indigènes si diverses et qui sav[ai]ent se garder à peu près pures[720] » (sic), poussant parfois à l'extrême l'éloge de la différence entre races et cultures, alors même qu'elle était, ou peut-être précisément à cause de cela, le fruit d'un mélange « d[e] tartare, d[e] balte, d[e] sémite[721] ». Elle avait beau être polyglotte depuis l'enfance, se sentir « russe d'instinct » et « musulmane d'élection[722] » et pratiquer simultanément une double, sinon une triple approche du monde, la « blessure du nom propre » était telle qu'elle en était arrivée, cédant à la peur et à la honte, à dénier qu'elle était née 'fille de Nicolas' (« un terme qui remplaçait 'la fille d'untel' des Arabes [...] en Russie[723] »), à mettre un voile sur

tout ce qui pouvait rappeler son passé, sa condition de bâtarde, suivant le proverbe arabe : « Le passé est la mort. Il convient de s'en délivrer[724]. »

Il est probable qu'elle ait cru fermement en cette rupture définitive qui lui donnait la sensation d'avoir trouvé enfin sa place au sein de la *tariqa* (confrérie) des Kadriyas, d'être pleinement cet « autre » qu'elle était devenue, la question du changement de nom apparaissant comme une question clé dans sa transmutation.

Son goût du désert, de la simplicité, son esprit libre, indépendant, son audace, sa hardiesse exceptionnelle, démontrèrent en tout cas qu'elle possédait au plus haut point les vertus qui devaient caractériser un *khouan*. Trois années plus tard, le colonel Lyautey, séduit par la fougue de son tempérament et ses capacités intellectuelles, la définira dans une lettre du 5 avril 1905 en ces termes : « Elle était ce qui m'attire le plus au monde : une réfractaire. Trouver quelqu'un qui est vraiment soi, qui est hors de tout préjugé, de toute inféodation, de tout cliché et qui passe à travers la vie aussi libéré de tout que l'oiseau dans l'espace, quel régal! Je l'aimais pour ce qu'elle était et ce qu'elle n'était pas. J'aimais ce prodigieux tempérament d'artiste, et aussi tout ce qui, en elle, faisait tressauter les notaires, les caporaux, les mandarins de tout poil[725]. » Assurément une femme des marges, inclassable et déroutante, affranchie des archétypes sclérosants de son sexe et des normes imposées. Un sujet à la fois en quête d'une communauté et capable d'appliquer son libre arbitre, responsable de ses choix et de ses actes. En définitive, Isabelle avait gardé au plus profond d'elle-même une âme de libertaire, affamée de vérité et de justice, jusqu'à la mélancolie. Tant il est vrai qu'elle continua, où qu'elle se trouvât, à accorder sans compter aux plus misérables – qu'ils fussent arabes ou berbères, juifs des tentes ou fellah, esclaves noirs, forçats, renégats ou prostituées – « la bienveillante curiosité de son esprit et les ressources puissantes d'un cerveau équilibré[726] ».

Le bénéfice inestimable qu'elle retira du premier voyage au Sud-oranais, bien qu'elle eût « tant souffert aux premiers jours de dépaysement et de détresse[727] », c'est que non seulement ses préjugés, mais aussi ses convictions volèrent en éclats. Elle se rendait finalement compte que le fond de l'œuvre « pacificatrice » et organisatrice que la France prétendait vouloir accomplir au Maroc, « n'était autre chose que la plus stupéfiante des inquisitions[728] », comme en témoignera Ernest Girault au printemps 1905. Pis encore : elle découvrait avec indignation que des tribus nomades semaient dans le Figuig[729] la désolation en exerçant le contrôle sur de nombreux *ksour* et les points d'eau importants, sans le moindre sentiment de la crainte de Dieu, et qu'ils étaient donc en partie « la cause de tous les désordres, de toutes les effusions de sang qui désol[ai]ent la région[730] ». Pour la simple raison, nous dit-elle, qu'ils avaient toujours été « traditionnellement accoutumés aux *nefra*[731] sanglantes entre tribus, entre factions, et entre familles même », comme ils avaient été « également habitués aux *harka*[732], *razzia* exercées par vengeance et aussi par intérêt, sur les tribus voisines ou sur les ksouriens[733] ». De sorte que « leur genre de vie lui-même » était synonyme d'« incursions continuelles[734] ».

Comme ses rêves utopiques d'équité viennent de se briser sur la dureté de la réalité tribale, Isabelle ouvre un espace de questionnement qui la fait entrer, malgré elle, dans l'Histoire. Quand bien même elle aurait quelque peu cédé à l'engouement des lecteurs français pour l'ethnologie, si fort en vogue au début du XXème siècle, en décrivant la diversité des populations qui peuplaient alors l'Algérie, avec ses villageois, fellah des champs ou pasteurs, ses textes sur les *Choses du Sud oranais* transcendent les préjugés de son époque. En réalité, elle était fort loin d'approuver l'attitude des forces armées françaises à l'égard des tribus rebelles qui, poussées à bout par la famine et les exactions, avaient fini

par apporter leur soutien au cheikh Bou Amama « dont l'influence [était] toujours hostile[735] », quoique Lyautey affirmât le contraire.

Sans doute sa position d'écrivain-reporter lui permit-elle de regarder le monde alentour sous un autre angle, de mettre au jour ses aspects positifs et négatifs, de relativiser les institutions de la société nomade (composée de « Ouled Djérir, Doui Menia, Béni Ghil, Amour dissidents, etc. [...], sans aucune attache au sol, pasteurs, mobiles, turbulents, difficilement disciplinables, jusqu'ici restés presque insaisissables[736] ») par celles d'une autre communauté plutôt tournée vers le travail et la vie villageoise et dont les intérêts étaient opposés. Cette dernière comprenait « ksouriens, cultivateurs, artisans, possédant tous quelques biens immobiliers, donc essentiellement sédentaires et paisibles [737] ». Les *fellah*, en particulier, étaient profondément « attachés au sol qu'ils cultiv[ai]ent et posséd[ai]ent » et « donc directement intéressés à la pacification de leur pays[738] ».

Mais pour apprendre à trancher entre le vrai et le faux, il fallait d'abord qu'elle acquît une autre manière de voir les choses, qu'elle guérît de ses illusions romantiques sur l'égalité, la fraternité islamique, qu'elle prît conscience de ses aveuglements sur la rapacité des seigneurs de la guerre, plus occupés à traquer à main armée les caravanes de nomades et les convois de mulets et de chameaux de bât pour le transport des vivres et des marchandises, à recourir au vol de l'eau dans les *ksours*, à la rapine des moutons et des chevaux qui paissaient dans les pâturages des oasis, que d'appliquer la morale du Coran. Forte de cette triste expérience, il semblerait, dès lors, qu'il lui devînt impossible de coïncider avec une quelconque identité qui se fondât sur l'identification collective. Tout à coup, elle s'apercevait que les populations nomades, dont elle s'était tant engouée, n'étaient pas indemnes de la turpitude et de l'hypocrisie. Qu'elles ne formaient pas une communauté soudée, unique,

mais qu'elles se dressaient les unes contre les autres pour un oui pour un non, la plupart « n'ayant renoncé aux pillages traditionnels que dans l'espoir de tirer plus de profit de la paix que des escarmouches[739] », s'entend profit matériel. Tout cela n'enlevait rien pour autant à la force de la foi d'Isabelle en Allah, manifeste dans ses écrits, car ne pas croire à la lumière de la présence divine était pour elle inconcevable. Il n'empêche qu'elle se sentait horriblement seule, séparée des autres par un voile invisible. Elle se rendait compte qu'elle n'appartenait à aucun groupe, qu'elle n'était pas chez elle au *Moghreb*. Et que finalement, le monde des nomades, sur lequel elle avait cristallisé sa nostalgie persistante d'une chimérique utopie égalitaire, au risque de perdre sa subjectivité, sa singularité, lui apparaissait à la fois familier et profondément étranger. D'où une certaine inquiétude, une suite de réflexions, de profondes mises en doutes.

Il est important de noter qu'Isabelle était parvenue à l'âge de vingt-six ans quand elle se tourna vers le journalisme. Loin de la demeure conjugale, elle était aussi libre que possible, indépendante, maîtresse de sa vie. Elle avait tranché, choisi sa propre voie ; une voie humble et personnelle qui se défiait des clichés, des lieux communs, des vérités établies, qu'elles fussent littéraires ou existentielles. Il y a un vrai Voyageur en Isabelle Eberhardt, au sens où l'entendent certaines confréries musulmanes, *al sâlik* (le Voyageur), *celui qui tourne sa face vers le Dâ'i*, vers le Prophète. Vagabonde elle était, vagabonde elle resterait. Jamais son moi, rendu à son véritable héritage, ne se fixerait. Née de l'exil, elle avait besoin d'espaces ouverts, infinis, mouvants, aussi insaisissables que le sable sur les dunes... Mais pour cela il y avait un fort prix à payer. Détachée des groupes d'humains essentiellement nomades auxquels elle s'était toujours identifiée jusqu'à se perdre elle-même, renvoyée à son apatridité à l'issue du

ressaisissement du doute, elle ressentait jusque dans sa chair une immense solitude.

Malgré son aptitude à nouer des liens solides, précisément parce qu'elle voyageait toujours seule et qu'elle avait, pour se constituer, choisi le nomadisme qui lui permettait de vivre pleinement et individuellement, elle avait maintenu cette manière bien à elle de combattre vaillamment contre les passions délétères et les angoisses, dans l'ombre du grand Autre, à savoir dans l'effacement. De cette lointaine route elle n'était pas revenue telle qu'elle était il y a seulement quelques mois. Elle en était revenue (au double sens du terme) transformée intérieurement, dépouillée de ses certitudes, de ses idées préconçues. Encore que, toujours à la recherche inquiète, si saturnienne, du Bien, de la Justice et du Vrai, elle s'efforçât plus que jamais, par le biais du travail littéraire, de « réparer le monde », ses carences, ses violences, ses déchirures, autant que faire se pouvait. Prête à tout pour cela, si l'on en croit Doyon, « jusqu'à s'offrir en holocauste, pour la paix de [ses] chères ombres ![740] », « de son cher *Esprit Blanc*, de Vava et de ce pauvre martyr innocent Wladimir[741] ».

Pour Isabelle Eberhardt, la bonté était en effet essentielle. Ainsi, Robert Randau se souvient du jour où elle avait déclaré avec gravité :

« La bonté, mes chers amis, est le premier principe de l'ordre social.

– C'est juste quand on a le martyre pour idéal » avait répliqué celui-ci pour la taquiner, en faisant allusion à son goût extrême du renoncement.

Et elle de profiter de son interruption « pour exposer les correspondances qui attach[ai]ent la notion slave de bonté à la notion coranique de résignation[742] ».

Outre le penchant pour l'introspection, l'autoanalyse, elle avait vraisemblablement retenu de Tolstoï que « la société et en général l'ordre social subsistent non pas grâce à ces criminels légaux qui siègent et condamnent les autres

hommes, mais parce que malgré tout et en dépit de cette aberration les hommes gardent un peu d'amour et de pitié les uns pour les autres[743] ». Il y avait d'ailleurs, se plaisait-elle à dire, un lien profond entre le Russe et le Musulman. Sans doute parce que ni l'un ni l'autre ne croyait au péché originel. Pour eux, seul Satan était responsable du Mal incurable sur la terre. Il ne servait donc à rien de juger, de condamner les humains, d'appliquer la loi du talion qui disait « Œil pour œil, dent pour dent », vu qu'ils étaient complètement impuissants face au Mal. En somme, le mal ne pouvait éteindre le mal et la seule manière de triompher de lui, c'était d'être bon et généreux dans la vie de tous les jours, d'avoir un cœur empli « d'une infinie pitié pour tout ce qui souffre injustement, pour tout ce qui est faible et opprimé[744] ». Autrement dit, il s'agissait de ne commettre jamais aucun acte contraire à l'amour. Au commencement du mois de novembre 1900, elle note, en conclusion :

« Le péché, c'est-à-dire le *mal*, est l'état naturel de l'homme, comme il est celui de tous les êtres animés. Tout le *bien* que nous faisons n'est souvent qu'*illusion.* Si, par hasard c'est une *réalité* alors, ce n'est que le résultat d'une lente et douloureuse victoire que nous avons remportée sur notre naturel qui, loin de nous pousser à faire le bien, nous en éloigne sans cesse…[745] »

Les enfants du pays de Cham

« Tu comptes les pas de ma vie errante. Recueille mes larmes de ton outre. Ne sont-elles pas inscrites dans ton livre ? »
(Ancien testament. Psaume LVI, 9)

En parallèle à son réel souci d'œuvrer au perfectionnement moral pour elle-même, Isabelle se préoccupait donc activement et parfois démesurément de tous ceux qui avaient eu leur lot de malheurs et de souffrances. Elle cherchait à comprendre les petites gens sans les condamner, à les aimer comme ils étaient en dépit de leurs travers, de leurs faiblesses spirituelles et morales, au point de choquer profondément l'opinion qui lui était contemporaine. Avec cette force de volonté singulière d'honorer, de rendre justice à ceux qu'on n'écoutait pas, en s'engageant à trouver la juste traduction de leurs maux (ou mots). Fortement influencée par le courant soufique, elle écrivait parfois simplement pour cela. C'était pour elle une exigence éthique. Là était sa responsabilité vis-à-vis de la communauté musulmane. Très vite, néanmoins, son enthousiasme fut mis à mal par l'incompréhensible violence de la guérilla, « les mois de querelles sanglantes, de *djiouch,* de *harka,* d'escarmouches, toute une épopée étrange et surannée que les improvisateurs bédouins, chameliers ou *mokhazni* illettrés, commen[çaient] à chanter en des complaintes naïves[746] », dont elle copiait et traduisait patiemment les paroles afin de les faire connaître aux futurs lecteurs. La division entre communautés nomades et sédentaires, les inimitiés entre caïds, les razzias entre tribus, les affaires de butin mal partagé, la désolaient. De plus, « les Marocains abhorr[ai]ent les Algériens, qu'ils considér[ai]ent

comme des renégats. » Et suprême consternation : « oubliant les principes de tolérance de l'Islam pur, [ils] nourriss[ai]ent une haine irréconciliable contre chrétiens et *m'zanat*[747] ».

Si l'on y regarde de près, ce texte témoigne d'une vision incroyablement désabusée des rapports humains. Tout ce qui lui avait permis de s'ouvrir pleinement à la vie avec confiance et amour se dérobait maintenant sous ses pas. Au comble du dégoût, elle était témoin de la cruelle réalité d'une guerre de coups de main entre musulmans et, laissant libre cours à son amertume, elle reconnaissait qu'il n'y avait pas grand chose à attendre de ce bas-monde. Il fallait en convenir, tout était désillusion. Sa seule protection contre les pensées sombres était l'avertissement de son vieux maître Abou Naddara qui, des années après, retentissait encore à ses oreilles : « Méfie-toi du désespoir ! Car il ouvre la porte à Azraël, l'Ange noir de la Mort ». Alors, elle poursuivait la tâche qui lui était destinée, sans grande illusion. Pourtant, au-delà de la violence et de la faiblesse humaines, quelque chose de lumineux, d'extatique, ressemblant à une plénitude, planait sur la réalité du Sud oranais ; de sorte que, en dépit de la fatigue, de l'abattement, Isabelle était prompte à s'émerveiller, à vivre des moments de joie et d'exaltation enfantine, à se griser de Beauté. Elle se disait que malgré « la sinistre impression de l'arrivée et de l'effroi (que lui avaient inspiré) ces êtres exaspérés, poussés à bout, retournant à l'animalité sauvage[748] », il était encore par bonheur des coins de pays qui pouvaient « rendre aux âmes les plus lasses le frisson qu'elles croyaient perdu à jamais »[749]. Ainsi, Oudjda, « en ces quartiers éloignés où ne grouill[ait] plus la tourbe famélique, [...] relev[ait] ses voiles de deuil et d'épouvante, Oudjda souri[ai]t, blanche et rose, enserrée de murailles sarrasines aux créneaux élégants et d'oliviers murmurants[750] ». C'était un peu comme la sérénité de la nature quand elle s'apaise après l'orage.

Insensiblement, la solitude amenait Isabelle à s'interroger plus lucidement. Si elle voulait remplir son rôle de Témoin, il lui fallait accepter l'imperfection du monde, la finitude de l'homme, ses limites. Être sincère et droite et faire ce qu'elle estimait juste et vrai. Mettre en lumière les dérives de la société marocaine, son dédain envers les Algériens, ainsi que son refus de traiter les « minorités » sur un pied d'égalité, en les reléguant dans un Mellah, ce « quartier où s'entass[ai]ent les Beni-Israel besogneux, prolifiques, courbés sous le joug musulman, sans voix à la *djemâ*a », ou bien encore en ne faisant pas cas des *kharatine* noirs, moins bien traités que n'importe quel autre musulman.

Les coups de main et les rivalités entre tribus l'obligeaient à réviser certaines idées chimériques sur le monde arabo-berbère. Abasourdie, elle découvrait non seulement que les habitants des *ksours* étaient contrôlés par des tribus nomades, voire frappés d'une contribution de guerre, payant de leur vie leur refus ou même leur mauvaise grâce à s'exécuter[751], mais encore que les élites traditionnelles restaient favorables à l'institution de l'esclavage !

Il est important de noter que l'horrible sort des Noirs d'Afrique, brutalement arrachés à leurs villages, enchaînés, cravachés, vendus sur les marchés d'esclaves de Tombouctou et de Gao, ou bien échangés à Ouargla comme une marchandise, un bétail, pour la satisfaction des besoins des nomades et des sédentaires sur toutes les terres d'islam, avait suscité très tôt l'intérêt d'Isabelle Eberhardt. Déjà en Mai 1898, dans une lettre adressée sous le nom d'emprunt *Mériem*[752] *bent Abdallah* à son ancien ami Ali, elle mentionne en effet être en possession de « notes sur l'esclavage[753] ».

Les voies terrestres empruntées par le trafic caravanier transsaharien des esclaves capturés en Afrique noire sont aujourd'hui assez bien connues : de Tombouctou et de Gao, une route se dirigeait au nord vers le Touat, où elle bifurquait d'un côté vers le sud-est du Maroc et la région de

Marrakech, de l'autre vers Tripoli via Ghadamès. Et plus au nord-est du Touat, vers Ouargla. Même s'il est avéré que l'esclavage a préexisté bien avant l'avènement de l'islam dans le monde arabe et africain, l'on sait désormais que c'est avec l'apparition d'un empire musulman au VIIème siècle qu'est né le cadre du système économique, générateur de profit, qu'on appellera la traite arabo-berbère ou la traite négrière. Un phénomène historique et culturel complexe qui bouleversa tout particulièrement le continent africain et fit, selon le journaliste Jérôme Gautheret[754], le lit du racisme, véhiculant l'image d'un Noir africain inférieur, proche de l'animalité et, à ce titre, appelé à être acheté, loué, vendu à des commerçants de passage ou échangé contre un sac de dattes, de sel ou d'épices, à la guise du maître, sinon émasculé, transformé en eunuque, une fois amené en Egypte. Aux seules fins de légitimer la traite, si lucrative, les dignitaires religieux – les *oulémas* – n'hésitaient pas à faire appel à la loi islamique, c'est-à-dire à la *sharia*, laquelle n'interdisait pas l'esclavagisme des populations vaincues (blanches incluses) lors d'une guerre ou d'une razzia et allait, pour se justifier, jusqu'à invoquer la suprématie de « la race prédestinée de Sem[755] » qui se fondait sur le récit biblique de la malédiction proférée par Noé contre son petit-fils Kanaan[756] (Genèse 9 : 20-27). Tout cela pour une faute que le père de ce dernier, appelé Cham et considéré dans la tradition juive comme l'ancêtre des Noirs, avait commise. (« Maudit soit Kanaan, il sera serviteur des serviteurs de ses frères ! » (Genèse IX, 25)). Malédiction que suivaient les bénédictions pour les deux frères, Chem et Yaphet, qui s'étaient interdit de regarder leur père nu en le couvrant d'une tunique[757]: « Béni soit l'Eternel, Dieu de Sem, et que Kanaan soit leur esclave ! » (26) « Que Dieu étende les possessions de Japhet, qu'il habite dans les tentes de Sem, et que Canaan soit leur esclave ! » (27)

Or, du point de vue du Coran, il est tout à fait inacceptable de punir une personne pour une faute commise par un

proche, une personne ne pouvant être sanctionnée pour la faute de son frère, de son père, de son fils ou de son ami[758]. Mais, pour aussi précis que puisse être le verset de la sourate qui fait dire de la bouche du prophète Yûsuf (Joseph) : « A Dieu ne plaise, que je retienne un autre que celui chez qui notre coupe a été trouvée! Nous serions alors vraiment injustes[759] », l'interprétation douteuse du récit ne fut pas vraiment remise en cause par la communauté des *oulémas*. Malgré le fait que le prophète eut proposé d'améliorer le sort des esclaves en encourageant l'affranchissement de tous ceux qui prononçaient le Témoignage de l'Islam, comme il l'avait fait pour Sidi Belal, son compagnon noir, il n'en demeure pas moins que les esclaves (*abid* en arabe), une fois libres juridiquement, restaient au service de leur ancien maître, sous le nom de *kharatine* (serviteurs), par héritage de père en fils.

Sitôt entrée dans les ruelles étroites de Kenadsa, Isabelle s'était étonnée de ce que les Noirs fussent si nombreux. « A part quelques familles berbères, tous les habitants du grand *ksar* [étaient] kharatine noirs. A la zaouiya, l'élément soudanais ajout[ait] encore une note de dépaysement plus lointain[760]. »

Quelle ne fut pas ensuite sa stupeur de découvrir que ceux qui vivaient et travaillaient à la *zaouïa* avec leurs femmes et leurs enfants, n'étaient ni plus ni moins que des esclaves, bien qu'ils fussent pour la plupart convertis à l'islam! Isabelle aimait trop la justice, la liberté, pour ne pas être sensible à l'asservissement de ces hommes réduits à l'état de biens matériels qui n'accédaient jamais au statut de sujet et dont la condition de domestique évoquait au demeurant l'aliénation intolérable de la force de travail des femmes.

A ce propos, Isabelle écrit en marge d'une lettre :

« La femme, elle, sera tout ce qu'on voudra, mais il ne m'est pas démontré que les hommes soient désireux de la modifier autrement que dans les limites de la mode. Une esclave ou

une idole, voilà ce qu'ils peuvent aimer – jamais une égale[761]. »

Etant passée elle-même par d'innombrables vicissitudes, Isabelle n'eût su tolérer plus longtemps une telle iniquité de la part d'une religion qui se prétendait morale, juste et égalitaire. Aussi dresse-t-elle un tableau accablant de l'esclavagisme dans le monde arabo-berbère :

« Fils de captifs du Souah et du Mossi, les pères de ces esclaves sont venus à Kenadsa, après de longues souffrances et des pérégrinations très compliquées.

Pris d'abord par des hommes de leur race au cours des perpétuelles luttes des villages et des roitelets noirs, ils ont été vendus aux trafiquants maures, puis remis entre les mains des Touareg ou des Chaamba, qui, à leur tour, les ont passés aux Berabers[762]. »

Et d'ajouter plus loin :

Même si « tous ces esclaves possèdent des maisons au *ksar*, des jardins dans les palmeraies, même de petits troupeaux » ; même s'« ils vendent la laine, la viande, les dattes pour leur propre compte [...] ils restent astreints à travailler pour leurs maîtres[763] ».

Non qu'Isabelle eût éprouvé une fascination pour les Noirs, loin s'en faut. A l'évidence, elle n'était pas tout à fait exempte des vieux préjugés de « race » qui composaient (et composent encore) le paysage mental du monde arabo-berbère, ceux-ci eussent-ils été aussitôt contrecarrés chez elle par une vive compassion (*arrahîm*, en arabe) ; cette compassion qui est le fait de contenir l'Autre en soi. Elle en convenait : du fait de son immaturité affective et intellectuelle qui l'avait empêchée de se les représenter comme des semblables, elle avait éprouvé « puérilement tout d'abord, en face de [ses] frères les Noirs [...] une impression invincible de non-humanité, de non-parenté animale[764] » ; impression nourrie de l'ignorance, de sa totale méconnaissance de ce peuple. Dans ses récits, il arrive qu'elle fasse usage des stéréotypes dans lesquels Arabes et

Berbères (Kabyles, Chaouis, Touareg, etc...), classaient les Noirs, ayant recours à des qualificatifs propres à l'animal, singe ou fauve, des termes odieux qui révélaient, par projections, sa propre part de ténèbres, d'étrangeté, dans cette petite communauté marocaine où elle ne reconnaissait rien, où rien n'allait de soi. Du coup, tous les sentiments primitivement éprouvés, auxquels Isabelle résistait vaillamment, loin de Slimène, venaient à être transposés sur « l'autre femme », la femme noire, inquiétante et redoutée, en tant que corps de désir et puissance vitale. Il faut dire qu'elle subissait jour après jour dans sa chair les effets de sa nature sensuelle, de ses désirs inassouvis, inavouables mais bien réels, et qui dans « la divine solitude de toute [s]a chair offerte à la nuit du Sud[765] », ne trouvaient pas de repos. Qu'elle fût prise d'accès de fièvres en raison de ses voyages dans des régions insalubres ne faisait qu'exacerber l'insatiabilité, « l'ardeur éternelle des sens », représentée dans son délire par la danse voluptueuse des « négresses au corps mince et souple [...], tourbillonnant entre les poussières du désert aux soirs de sirocco » et dont les « mains sombres agitaient les doubles castagnettes en fer des fêtes soudanaises[766] ».

Du fond de sa solitude, les rires de gorges des esclaves qui fusaient de la porte entrouverte résonnaient dans son corps brûlant comme le son du tambour. Au point qu'on pourrait même soupçonner que, précipitée dans l'« abîme noir » de la crainte de la mort que favorisaient les poussées de fièvre, l'intolérable brûlure de la soif et du manque, les voiles adventices qui dissimulaient ses tendances homosexuelles, (« plaquées » sur une hétérosexualité accomplie, comme dirait Pascal Hachet), n'étaient pas loin de se déchirer.

« Je les avais vues », écrit-elle, « j'avais entendu leurs rires de gorge semblables à de sourds gloussements, j'avais senti sur mon front brûlant les souffles chauds que soulevaient leurs voiles. Elles avaient disparu, me laissant le souvenir d'une angoisse inexprimable... Où étaient-elles maintenant ?

Mon esprit fatigué cherchait à sortir des limbes où il flottait depuis des heures ou depuis des siècles : je ne savais plus[767]. »

Elle ne se sentait pas de taille à donner un nom à cette angoisse énigmatique. Couchée sur une natte, en proie au paludisme qui la terrassait à intervalles réguliers, pâtissant de la chaleur accablante, elle doutait de la réalité de son moi, lequel lui paraissait terriblement changeant, mouvant comme le sable du Sahara sur les dunes désertiques au commencement de l'automne. Encore que, dans son for intérieur, elle sût pertinemment qu'elle ne pourrait accéder aux principes de tolérance de l'islam qu'en se libérant des fausses idées, des pensées stables et établies, des méfaits du mensonge en religion comme en politique, ou pour le moins en se défiant du sens commun, en s'efforçant non pas de s'adapter à ce qu'elle était dans le regard ou l'opinion de l'Autre, mais d'être à chaque fois un autre être, toujours en devenir… Si elle voulait concilier l'esprit et le cœur, si elle voulait « attendre sans crainte et sans impatience l'heure inévitable de l'éternité[768] », ne plus craindre l'Autre monde « subissant des lois différentes de celles qui régissent le monde de la réalité[769] », elle devait remettre en cause ses certitudes les plus tenaces, faire face à cette part cachée d'elle-même qui l'effrayait, et risquer sa subjectivité.

« Ce serait une bien curieuse étude à écrire que celle des esclaves qui vivent ici », note-t-elle, sans chercher à s'épargner. « Il faudrait, pour le tenter, n'avoir ni préjugés de droite ni préjugés de gauche, faire de l'histoire naturelle autant que de l'histoire sociale. Il faudrait, je le sens, être guéri du préjugé des races supérieures et des superstitions des races inférieures[770] ».

Il est fort regrettable que le sort ne le lui en ait pas vraiment laissé le temps. Car, si sa santé ne s'était pas dégradée à ce point, elle eût sûrement tenté la traversée du grand désert avec ses nouveaux amis, « le Berbri El-Hassani et le nègre Mouley Sahel[771] » afin « de voir beaucoup de

choses et de s'instruire[772] ». Sans doute eût-elle poursuivi son voyage jusqu'à « la terre de Cham[773] », surnommée aussi « le Pays des Noirs ». Comme si elle eût subodoré de nombreuses similitudes entre le sort tragique des esclaves noirs – arrachés au Soudan par la force du poignard et du fusil, enchaînés, privés de droits et de soutien, condamnés à la servitude après une longue marche de trois mois à travers le Sahara sous le fouet, si toutefois ils en réchappaient, car ils mouraient en grand nombre, de faim, de soif, d'épuisement – et le destin des juifs captifs, jadis déportés à Babylone[774] après la destruction du temple de Jérusalem, réduits de même à l'esclavage dans l'Egypte[775] pharaonique (d'où ils s'enfuirent sous la houlette d'airain de Moïse, poussant devant eux chèvres et chameaux…) avant que de subir, de siècle en siècle, l'horreur d'être pourchassés, persécutés, poussés sans cesse sur les chemins de l'exil et de l'errance, n'ayant pas de pays à eux. Comme si sa quête l'eût menée instinctivement sur le chemin des Hébreux qui arpentèrent le grand désert vide pour aller vers « cette Thébaïde[776] silencieuse[777], avec dans leur maigre bagage le Livre d'Abraham.

Quoi qu'il en fût véritablement, il est certain qu'Isabelle avait un souci très aigu de la reconnaissance des différences. Si bien qu'elle ne cessait jamais d'apprendre, de voir, de connaître, toujours désireuse de conduire l'expérience de l'altérité, philosophie du *Ramadhane*[778], jusqu'à son terme. Pour ce faire, elle n'hésitait pas à se propulser dans une liberté téméraire et périlleuse, se hasardant dans les bas quartiers, les « Villages Nègres », où les habitants des villes « européennes » ne mettaient jamais les pieds, ou bien dans les ruelles étroites, tortueuses et obscures des *ksour* les plus éloignés, poussant parfois l'audace de rendre visite aux hétaïres des maisons de tolérance afin d'explorer le lieu des amours vénales, zones interdites aux hommes de troupe. Et pourtant, elle avait été victime de la censure éditoriale pour

son « portrait de l'Ouled Naïl » jugé trop osé pour l'époque. Un récit inspiré d'une jeune prostituée « issue de la race farouche des Chaouiyas de l'Aurès[779] » qu'elle avait interviewée deux ans auparavant « dans l'une des cahutes croulantes du Village-Nègre de la triste et banale Batna, complément obligé des casernes de la garnison[780] ». Il est peu probable qu'Achoura ben Saïd ait été réellement une de ces Ouled Naïls[781], conduites par les traditions de leur tribu à adoucir la vie des nomades du désert par le chant, la danse et la musique, puisque l'usage de la prostitution « sacrée » avait déjà disparu, mais la jeune femme avait peut-être reconnu en Isabelle le témoin idéal, celui qui saurait enfin mesurer la valeur de son acte, le sens de son choix de vie, et lui rendre ainsi toute sa vérité. Ainsi donc lui avait-elle raconté comment elle avait été donnée en mariage à un homme âgé qui ne la désirait pas. Ecartée de l'humanité, elle se savait vouée à l'effacement, à l'enfermement. Mais elle s'était suffisamment indignée pour vouloir échapper à l'union non consentie, « à l'ennui lourd d'une existence pour laquelle elle n'était pas née[782] », quitte à finir dans la turpitude d'une maison d'abattage réservée aux troupes de la garnison, à passer par « les brutales ivresses des orgies obligées », avec toutefois l'ambition que le sacrifice de son corps servirait au moins à vivre d'elle-même, à lui assurer une certaine autonomie. Car, nous dit Isabelle : « Comme toutes les filles de sa race[783] », elle « regardait le trafic de son corps comme le seul gage d'affranchissement accessible à la femme. Elle ne voulait plus de claustration domestique, elle voulait vivre au grand jour et n'avait point honte de ce qu'elle était[784]. » Cependant, alors qu'Achoura revendiquait son acte, selon la tradition des femmes de son clan, vouées jadis à égayer les hommes qui vivaient loin de leur famille, souvent pendant des mois, d'autres jeunes filles, dont les traditions étaient différentes de celles des Ouled Naïls, oubliaient, dans la révolte, « leur devoir de vivre », succombant à la tentation du suicide. D'aucunes se

pendaient avec leur « longue ceinture de soie, sans un mot de confidence, en isolée[785] » ; d'autres se jetaient dans le puits, comme Zeheira la Kabyle[786], plutôt que de subir un mariage odieux.

Outre qu'Isabelle paraissait en savoir long sur le triste sort des gens du peuple, accablés par la misère, la cruauté de l'Histoire, de la Tradition, écrasés par l'injustice sociale, elle ne manquait pas de prendre acte du déséquilibre entre les sexes. Des « populations indigènes » elle connaissait mieux que quiconque les us et coutumes, les croyances insolites, ancestrales, qui étaient probablement comme une botte secrète pour résister aux épreuves accablantes, aux humiliations infligées, aux conquêtes successives, à la « frayeur » (*khal'a* dans les arabes dialectaux du Maghreb) qui se répandait en eux jusque dans leur sommeil.

« On m'a souvent reproché de me plaire avec les gens du peuple, écrit-elle. Mais où donc est la vie, sinon dans le peuple ? [...] Je n'étais pas faite pour tourner dans un manège avec des œillères de soie. Je ne me suis pas composé un idéal : j'ai marché à la découverte. Je sais bien que cette manière de vivre est dangereuse, mais le moment du danger est aussi le moment de l'espérance. D'ailleurs, j'étais pénétrée de cette idée : Qu'on ne peut jamais tomber plus bas que soi-même [...] Bien des fois, sur les routes de ma vie errante, je me suis demandé où j'allais et j'ai fini par comprendre, parmi les gens du peuple et chez les nomades, que je remontais aux sources de la vie, que j'accomplissais un voyage dans les profondeurs de l'humanité[787]. »

Nul doute que derrière la passion de l'errance et du nomadisme se cachât la nostalgie des origines, la nostalgie d'une unité première, d'un lieu ancestral introuvable, enfoui dans la mémoire, où tout était plus pur, et dont elle reconnaissait toute la folie, maintenant qu'elle avait ressaisi la valeur humaniste de l'incertitude, présente dans l'islam[788]. A force de conquêtes, d'invasions, de

déplacements incessants, toutes ces histoires de races, d'origines, n'avaient pas de sens, pas d'existence.

« N'est-ce pas la terre qui fait les hommes ?… », s'interroge-t-elle, en effet. « A quel moment nos races du Nord pourront-elles se dire indigènes comme les kabyles roux et les ksouriennes aux yeux pâles ? Ce sont là des questions qui me préoccupent souvent[789]. »

On est bien loin de ce qu'elle écrivait cinq ans auparavant (le 4 août 1899), quand elle cherchait à se conformer en tout point au rêve chimérique et orgueilleux de la pureté de la souche qui se retrouve encore aujourd'hui dans toute la zone où s'est répandue la civilisation sémitique et – beaucoup plus tard – l'islam[790] : « Ici, loin des grandes villes du Tell, point de ces êtres hideux, produits bâtards de la dégénérescence et d'une race métissée, que sont les rôdeurs, les marchands ambulants, les portefaix, le peuple crasseux et ignoble des Ouled-el-Blassa. Ici, le Sahara âpre et silencieux, avec sa mélancolie éternelle, ses épouvantes et ses enchantements, a conservé jalousement la race rêveuse et fanatique venue jadis des déserts lointains de sa patrie asiatique[791]. »

Bien entendu, il n'est pas impossible qu'elle ait cherché, par peur, une peur jamais vraiment oubliée, à nier une hybridité réelle, à prouver à qui voulait bien l'entendre qu'elle était issue d'une lignée « aryenne[792] » (qui signifie « noble » en sanscrit), celle-ci étant survalorisée au tournant du siècle… Comme il est aussi bien vraisemblable que, par l'invention d'une ascendance à la fois turque et « mongole », elle ait voulu user d'un subterfuge pour, d'une part, rappeler la fraternité de sang des juifs et des musulmans ; de l'autre, pour ne pas trahir la mémoire de la généalogie maternelle. Et cela malgré le fait que l'image de l'Israélite barbare, « à l'allure mongole[793] », résolu à conquérir la planète, était, comme le souligne justement Elisabeth Roudinesco dans *Retour sur la question juive*, caractéristique du discours antisémite de l'époque. Pour Isabelle, être musulman, c'était

croire à une religion universelle. Il est par ailleurs à noter que les sources rabbiniques révèlent l'existence dans le Mzab algérien de nombreux « juifs cachés[794] » qui vivaient parmi les nomades dont ils avaient adopté les signes extérieurs de l'islam, la langue, les coutumes, les habitudes et les vêtements. A tel point que la similitude de vie, leurs nombreux points communs, avaient amené petit à petit, jusque dans leur être, à une complète assimilation. Le plus étonnant, c'est qu'en cette fin de décembre 1903, Isabelle apprenait que le Sud du Maroc, loin d'être territoire du vide, dépourvu de vie humaine, était à l'inverse un lieu de rencontre et de métissage, un lieu infiniment ouvert qui ne se connaissait pas de frontières. En définitive, à Kenadsa, la plupart des hommes, qu'ils fussent berbères, juifs ou de descendance africaine sub-saharienne, étaient arrivés, dans un passé éloigné, du « Pays des Noirs », à savoir de l'Egypte, de l'Ethiopie, de la Nubie (actuel Soudan). Ils étaient tous issus de la branche cananéenne de Cham, l'Africain. Ils avaient le même ancêtre, procédaient de la même lignée. Il n'y avait donc pas de rupture à Kenadsa entre les hommes, mais plutôt une continuité.

Condamnation des impies

« Voyage en toi-même »
(Shabestari)

Ce premier périple au Sud oranais fut une véritable « illumination » en ce sens qu'il permit à Isabelle de voir avec clarté la réalité telle qu'elle était. Elle s'était affranchie insensiblement des modèles antérieurs qui troublaient sa vue et posait désormais un regard neuf, critique, sur le monde arabo-musulman; un monde complexe, disparate, jamais en accord avec lui-même, qui changeait constamment de couleur pour faire face aux circonstances mouvantes, ainsi qu'aux aléas de l'existence. Captivée par « les caprices sans cesse changeants de la lumière sur le sol pierreux et rougeâtre, sur les montagnes arides[795] », elle retrouvait dans ces variations la marque du mouvement incessant de la vie errante et de l'infinie diversité de la vie. Voilà pourquoi, en Mai 1904, après un long et morne séjour à Alger où elle éprouvait à chaque instant « une déprimante impression de troupeau[796] », elle se remit en route pour Oujda, au nord-est du Maroc, où bivouaquait le cheikh des insurgés, Bou-Amama, avec ses hommes armés de dagues et de fusils. Les appels au *djihâd* de ce « Grand Seigneur » de la tribu des Ouled Sidi-Cheikh contre les forces coloniales françaises et leurs alliés marocains ne la laissaient pas indifférente, car il y avait selon un *hadîth* rapporté par Tirmidhi et Abu Dâwûd, un dit du prophète qui affirmait sans ambiguïté que « le meilleur des *Jihâd* est une parole juste adressée à un despote inique[797] ». Le spectacle de la misère humaine, de cette guerre meurtrière et sanglante,

l'avait assommée, l'espérance d'une entente autour d'une « parole commune » (*Kalima Sawa*) s'avérant tout à fait illusoire. Dans l'incapacité de faire quoi que ce fût pour aider au rétablissement des pourparlers, elle avait donc préféré battre en retraite. Les marabouts ziania de Kenadsa étaient réputés pour être enclins à la « paix » (l'un des sens du mot « islam »). « Les disputes et les rixes » étaient rares en ces lieux, « parce que les gens du commun [avaient] l'habitude de porter tous leurs différends devant les marabouts, qui les calm[ai]ent et leur impos[ai]ent des concessions mutuelles[798] ». Cependant, depuis que ces derniers, comprenant qu'ils n'auraient aucune chance face à la machine répressive de l'armée coloniale, entretenaient « des rapports de bon voisinage et même d'amitié croissante avec les Français, un sourd mécontentement envahi[ssai]t les cœurs dans le bas peuple[799] ». Isabelle de noter à ce propos : « Personne n'ose élever la voix et critiquer les actes des maîtres. On s'incline, on répète les opinions de Sidi Brahim (marabout de Kenadsa), on les loue, mais, au fond, n'était sa grande autorité morale, on serait tout prêt à le considérer lui et les siens, comme des *m'zanat*[800] » (renégats). Cette expérience du lien d'autorité dans le monde arabo-musulman avait sans doute pesé lourd dans sa destinée. La grande préoccupation d'Isabelle avait toujours été de ne pas se situer du côté des plus forts qui détenaient les rênes du pouvoir, de se tenir près de ceux qui étaient dominés par eux. Certes, Sidi Brahim pensait et agissait avec poids, ordre et mesure, répondant par là même à sa fonction organisatrice, mais comment Isabelle eût-elle pu défendre aveuglément la position de l'autorité du cheikh quand il était « le seul seigneur héréditaire du *ksar* » ? Sous prétexte qu'il avait mis l'ordre en lui d'abord et qu'il se considérait, de ce fait, comme un « homme parfait », il estimait avoir le droit d'imposer l'ordre autour de lui. « C'[était] lui qui tranch[ait] toutes les questions, et qui, en cas de guerre, nomm[ait] les chefs militaires[801] ». Certes, l'islam aussi avait

une tendance à l'expansion universelle. Ainsi « l'influence maraboutique a[vait] été si profonde à Kenadsa, que Berbères et Kharatine [avaient] oublié leurs idiomes et ne se serv[ai]ent plus que de l'arabe[802] ». Une fois convertis à la religion musulmane bon gré mal gré, ceux-ci avaient subi la domination arabe et s'étaient adaptés à la loi appliquée par les *chioukh*[803] ; les uns, parce que toute résistance n'eût été guère réaliste et qu'il était plus sage de « baiser la main qu'on ne pouvait couper » ; les autres, les esclaves ou les personnes asservies, pour être affranchis. En revanche, si le Coran était fait pour être lu, il se présentait pour être récité et entendu, respectant par cet aspect oral la vieille tradition, qu'elle fût berbère ou africaine, où chacun y allait de son conte, de sa légende ou de sa mélopée, de sa musique de paroles, lors des longues veillées autour du feu. Cela faisait deux siècles que Kenadsa dominait le pays beraber, depuis Bechar jusqu'à Tafilalet[804]. Sans doute la transition s'était-elle avérée longue et difficile. Si bien que les Berbères restaient « toujours jaloux de leurs libertés collectives[805] ». « La *djemâa*, l'assemblée des fractions ou des *ksour*[806] » était partout souveraine dans le pays. Sauf à Kenadsa, où « l'esprit théocratique arabe avait « triomphé de l'esprit berbère, républicain et confédératif [807]». Seulement voilà ! Maintenant qu'on demandait au peuple de se soumettre aux forces coloniales en marche, une colère sourde grondait. A Oujda, le Hadj Mohammed ould Abdelkhaut, chef des Kadriyas, venait d'être sauvagement assassiné par les gens de Bou Amama, au grand dam de Sidi Brahim qui aimait la paix. A présent, une lutte sans merci allait s'engager contre les partisans du vieil agitateur. La « pacification » tournerait à la terreur, vouant la mission d'Isabelle, sa splendide illusion, à l'échec. Ses interlocuteurs n'avaient pas les mêmes idées sur la question, puisqu'ils refusaient d'engager le dialogue. Elle avait embrassé une cause perdue d'avance. Le rôle de « passeur » qu'elle avait assumé de bonne grâce n'était pas réalisable. Il n'y avait pas d'entente possible

entre les insoumis, dispersés depuis le ksar de Beni-Ounif jusqu'au M'zab algérien, et les envahisseurs français. De toute évidence, Lyautey, qui incarnait pourtant le courant réformiste de la colonisation, avait occulté une grande partie de la vérité : ce qu'il appelait « conquête pacifique » n'était en fait qu'une autre guerre coloniale, avec sa volonté d'expansion, de puissance, sa longue série de violences, d'exactions meurtrières. Une guerre sale, comme toutes les guerres, et sournoise, par surcroît... Isabelle en avait le cœur tout barbouillé. Ses dernières notes, loin d'être le récit d'un accord, sont le compte rendu tâtonnant d'une chaîne de pensées qui reflètent la confusion mentale dans laquelle elle se trouvait depuis « la dureté figuiguienne et le chaos sombre d'Oudjda [808] ». D'autant plus qu'elle se rendait compte que les Seigneurs de guerre, ceux vers lesquels elle avait levé ingénument les yeux, se comportaient en contradiction flagrante avec les principes moraux de l'islam qu'ils prétendaient professer. A la vérité, ils continuaient d'appliquer l'ancien code tribal qui ignorait les notions de Bien et de Mal. Razzier les villages ne provoquait en eux aucun remords. Il était admis qu'on pût tuer, outrager son voisin, par avidité. Hors de la silencieuse et secrète *zaouïa,* il se passait en effet des choses étranges et effrayantes, de folles actions que les tabous sexuels ne faisaient qu'alimenter. Malgré que l'islam eût condamné ces coutumes tribales ancestrales, il arrivait encore qu'un bel et orgueilleux nomade, qui aimait à jouer sa vie pour les femmes d'une autre « race », prît de force, par la ruse, une belle du *ksar*, au mépris de sa dignité et de l'honneur de sa famille. Ce qu'Isabelle voyait la conduisait à soulever un problème métaphysique et moral, à savoir le problème du Mal, si angoissant pour elle qui n'avait jamais pu résoudre ses nombreuses contradictions à l'égard de l'« instinct sexuel ». La confrontation avec la façon de faire de ces hommes, affectés par la concupiscence de la chair, lui instillait des doutes, des incertitudes. Pour eux, le sexe, fut-

il imposé par la force, ne portait aucun poids moral. Il était moins question du Mal que du Démon qui était partout à l'œuvre. Sur les terrasses des cahutes en pisé où couchaient pêle-mêle les esclaves, Iblîs[809] poussait inexorablement les corps les uns vers les autres d'un mouvement direct, inquiétant l'esprit troublé d'Isabelle. « La langueur de la nuit chaude mêle des chairs renaissantes de désir[810] », écrit-elle. « Une haleine troublante me vient des terrasses. Je sais, je devine, j'entends : ce sont des soupirs, des râles dans la nuit parfumée au cinnamome. Sous les étoiles tranquilles, le rut ardent. [...] Sentir que les dents grincent dans des spasmes mortels, que les poitrines râlent... Quelle angoisse! Il me semble que je mordrais la terre chaude, mais la véritable volupté est plus haute, dans la scintillation des étoiles, dans le souvenir des yeux retrouvés et des heures vécues, des heures si bellement perdues[811]. »

Isabelle, à qui le désir n'était pas étranger, n'en était pas moins effrayée. Elle savait que l'instinct sexuel ne bornait pas la libido féminine et que sans cette idée que le désir est intimement lié à l'éthique elle eût pu devenir elle-même une débauchée effrénée, car elle était une créature sensuelle. Sa conclusion en matière érotique était chaque fois la même : seule importait la volupté dans l'extase où se mêlaient plaisir des sens et plaisir de l'âme, où était possible la relation singulière entre les subjectivités, les yeux dans les yeux, hors de la coupure maître-esclave. Le véritable amour n'avait rien de commun avec la « rage superbe[812] » de la puissance masculine, avec le rut universel qui fomentait la perpétuation de la race humaine. Dans le même temps, cependant, elle était bouleversée par la volupté des « souffles nocturnes » qu'elle attribuait aux esclaves noires affectées par la jouissance des sens. La beauté et la liberté des corps minces et souples, l'enivrement des parfums apportés par le vent, « les émanations africaines » qu'elle respirait « dans les nuits chaudes comme un encens qui montera toujours vers de mystérieuses et cruelles

divinités[813] », l'appelaient irrésistiblement à pénétrer dans un autre monde, un monde inconnu, chthonien (du gr. *khthôn*, « terre »), gros de « pratiques d'une antiquité fétichiste[814] », de rites idolâtres, qui la projetaient malgré elle dans l'imaginaire du plaisir originaire de la vie féconde. En effet, bien que rattachés à l'islam, les esclaves soudanais, relativement nombreux en ces lieux, s'adonnaient librement à leurs cultes ancestraux, si contraires à la morale de l'islam, actualisant, par la danse, au rythme du « bondissement sourd des tambours » et « des doubles castagnettes de cuivre, liées aux poignets par des lanières de cuir[815] », la mémoire de ce qui paradoxalement était invisible à chacun, mais enraciné au plus profond depuis des siècles, des millénaires: à la fois réminiscences du culte de la jouissance maternelle lors de la conception et de la puissance matricielle de vie et de fécondité de la Terre-Mère perdue.

« Amour signifie renoncer à la pudeur[816] », disait une vieille sentence soufie, qui voyait dans le noir la couleur absolue, la lumière divine par excellence. Pourtant, les Arabes passaient leur temps à tourner le dos à leur propre idéal en possédant des esclaves noirs, en s'arrogeant le droit de leur refuser la liberté et la « dignité » (au sens de *dignitas*, rang civil). Aussi, quand « les Africains noirs chantaient [...] un grand hymne d'amour à la fécondité[817] », Isabelle saisissait-elle, émue, que « tout n'est pas grossièreté dans l'exaltation des sens ». Que, si l'affichage du désir était inconnu à l'islam, c'est que « tout jeunes, les Marocains lettrés [étaient] préparés à cacher leur joie[818] » afin de ne pas s'exposer au blâme de la communauté à laquelle ils appartenaient.

Tiraillée qu'elle était elle-même entre les élans les plus profonds de sa sensualité exacerbée qui l'avait mise souventes fois à la merci de la tyrannie du désir, et la pratique de l'ascèse mystique qui portait avec elle « la quiétude des choses qui semblent durer indéfiniment, parce qu'elles s'acheminent doucement vers le néant, sans fracas,

sans révolte, sans agitation, sans même un frisson vers l'inévitable mort…[819] », elle en était arrivée à penser que, finalement, le lien d'autorité autour duquel s'articulait également le lien entre la femme et l'homme n'était pas si mal. Aussi écrit-elle : « tout amour d'un seul, charnel ou fraternel, est un esclavage, un effacement plus ou moins profond de la personnalité. On renonce à soi-même pour devenir un couple. […] L'amour le plus décevant et le plus pernicieux semble être surtout la tendance occidentale de l'âme sœur. La belle flamme d'Orient dévorante n'a rien de commun avec l'égalité et la fraternité des sexes. Le musulman peut aimer une esclave et l'esclave peut aimer son maître. Cette constatation d'ordre naturel renverse bien des systèmes[820]. »

Par amour, le soufisme entendait un amour infini pour tous les êtres humains sans distinction, ce qui impliquait un certain détachement envers l'amant[e]. Ainsi le mystique jouissait-il d'une force d'âme qui le rendait apte à avancer en solitude, au milieu des circonstances diverses, sans être le jouet des passions exclusives, totalement « libre » et « au-dessus de la mort[821] ». L'unité restait l'objectif absolu. Pour devenir « un autre », à savoir un « homme parfait » (*al-insân al-kâmil*), toujours attentif au bien d'autrui de manière impartiale, elle devait nourrir une ambition infinie, celle d'aller seule dans la vie, comme « les forts et les saints, les seuls êtres… Les autres [n'étant] que des moitiés d'âme[822] ».

Isabelle d'ajouter, remettant ainsi en cause la possibilité de reconstituer l'unité originaire avec celui qui était la partie masculine de son être: « Qu'à un détour de notre route l'être semblable se soit dressé devant nous, que nous l'ayons rencontré et reconnu, ce qui est rare, une exaltation subite s'emparera de tout notre pauvre moi. Nous croirons à la possibilité de nous compléter et de nous doubler, nous tendrons les bras vers notre image… et ce sera le grand amour… la grande faiblesse! Aimons au-dessus de nous, aimons encore davantage ce qui nous est inférieur. Elevons à

nous celui qui saura nous adorer, ou sachons désirer notre élévation[823] » – ces recommandations indiquant par là même qu'aimer d'amour, c'est aimer Dieu totalement, le prendre en soi et s'anéantir en Lui, et c'est également chercher à se transcender. Et plus loin :

« Ne jamais donner son âme à la créature, parce qu'elle appartient au Dieu unique ; voir dans toutes les créatures un motif de jouissance comme un hommage au créateur ; ne jamais se chercher dans un autre, mais se trouver en soi-même. Et, sans doute, le plus ignorant des êtres sera déjà très savant si comme tout bon Musulman, il peut unir, sans péché, la Foi à sa sensualité[824] ».

Il semble que le rêve (impossible) d'atteindre à l'unité indissociable et divine se soit estompé à la fin de sa courte existence pour laisser uniquement place aux efforts déployés pour l'atteindre. Il ne s'agissait plus pour elle de s'acheminer vers la perfection nomade, avec l'immense solitude pour compagne, mais de se mettre au service de la société musulmane en écoutant son cœur. Telle était l'ambition d'Isabelle à ce moment-là. Suivant le Coran, s'entend, où il est dit que « l'encre des savants est plus précieuse que le sang des martyres et le Jugement dernier s'exercera sur la compréhension des choses bien plus que sur la foi des êtres[825] ».

Son ultime voyage témoigne, comme on le voit, d'une crise profonde qui a le mérite de la rendre à sa Féminité, habitée par le désir de la « connaissance ». Plus sensible aux paroles du prophète qu'aux commandements appliqués par la communauté des dignitaires religieux – les *oulémas* –, elle commence à renouer confusément avec le monde lointain dont elle est issue, à reconnaître d'où elle vient, revenant du même coup à la première personne du féminin, comme à ses débuts, quand elle signait ses lettres « Mériem » (qui signifie « Marie » en yiddish), sans se sentir juive pour autant. C'est une véritable transformation de l'intérieur, doublée d'un retour à soi, qui se manifeste durant son séjour

de trois mois à la *zaouïa* de Kenadsa. Trois mois de retraite durant laquelle elle observe rigoureusement les jeûnes, allant au bout de son effort pour atteindre l' « état d'extase mystique » qui la jette dans un ravissement et une félicité tels que, sans l'aide de Sidi Brahim, elle n'en fût point sortie, mettant sa vie en danger. Dans cette recherche d'union intime avec une altérité divine, il y a chez elle, même dans les moments de profond abattement, une foi de l'intériorité qui se rapporte directement à Dieu, mais aussi un espoir imperturbable, entretenu au fond d'elle-même : celui de trouver la « paix » avec elle-même, assurée par la méditation solitaire et la résignation. Le soufisme lui offrait à cet effet un éventail de techniques ésotériques pour vivre mieux la vie de tous les jours et accepter les imperfections du monde. La compréhension de soi acquise durant la retraite, loin d'être un rempart de protection contre la souffrance et les tracas de la vie ordinaire, éveillait à une éthique de la « présence réelle » qui aboutissait au devoir de se dévouer à l'intérêt d'autrui. L'expérience de la « voie » ou « chemin » de la connaissance (mots qui renfermaient une idée de droiture et d'excellence dans la perspective de la foi monothéiste[826]) était l'opposé même de l'ataraxie, de l'indifférence envers le monde, déclenchée par le *kif*. Au contraire, celui qui réussissait à se déprendre des passions imposées par le « Moi tyrannique » était non seulement en état de jouir sereinement de la beauté du monde et des êtres, mais encore de déployer toutes ses ressources de compassion pour autrui.

En effet, Isabelle aime à noter la beauté des paysages et des ciels du Sud oranais qu'elle trouve « d'une profondeur religieuse[827] ». Elle parle aussi beaucoup de la beauté des chants, de la beauté noire des esclaves soudanaises, ainsi que de « l'art de porter les haillons[828] », propre aux femmes douï-menia pour qui « la pauvreté [était] une chose naturelle et non une déchéance[829] ». L'intérêt qu'elle porte à la Beauté est particulièrement intéressant. Car il est peut-

être permis d'y voir une allusion à la parole du prophète, tant chérie par les soufis : « En vérité, Dieu est beau et aime la beauté[830]. » Ainsi, elle écrit:

« Dieu est Beauté. En ce mot se résume tout : le Bien, la Vérité, la Sincérité, la Pitié… Tous ces mots ne sont faits que pour désigner, selon les manifestations diverses, la Beauté qui est Dieu lui-même. Avec cette foi-là, animé de cet esprit, l'homme devient fort […] Pour employer le mot vulgaire, il devient *marabout.* « Quoi que tu fasses, d'où que tu sortes, où que tu entres, dis : '*Bismillahi, Rahmani Rahimi*', a dit le savant et inspiré *cheikh* Ecchafir'r, prophète de Dieu. Mais ce qu'il enseigne, ce n'était pas, en commençant une action, de *dire* : 'Au nom de Dieu !' Il enseignait de ne *rien faire*, si ce n'est au nom de Dieu, c'est-à-dire de toujours faire uniquement ce qui est *beau*, donc bien et vrai. Inutile, en effet, de dire '*Bismillah*' en commençant une action laide, donc contraire à Dieu ! En toute chose, il faut s'attacher à trouver d'abord ce qui est divin : l'Immanence divine et éternelle[831] ».

Il faut se rappeler que dans l'œuvre du plus grand des maîtres soufis, Ibn Arabi, appelé *al Shaykh al-Akbar*[832], la Féminité est la forme sous laquelle Dieu se manifeste le mieux[833]. Lui-même allait jusqu'à se reconnaître dans la posture d'être « la femme de Dieu[834] » quand il se livrait à l'expérience mystique. Aussi, pour de nombreux soufis, la grossesse et les douleurs de l'accouchement servaient-elles à évoquer l'évolution spirituelle de l'homme[835]. D'ailleurs, cette insistance sur la nécessité de l'effort et de la douleur pour prendre le chemin de la connaissance, se manifeste très clairement dans les derniers écrits d'Isabelle Eberhardt. Elle considère qu'il n'y a pas d'autre possibilité pour goûter aux bienfaits des plaisirs de la vie féconde et connaître la félicité.

Certes, elle s'emmêle, comme toujours, dans ses contradictions. D'une part, elle admet que, pour écrire, il faut s'arracher à « la vie contemplative, la plus douce mais aussi la plus stérile de toutes » en s'appliquant à faire ce que

l'on dit. Et d'illustrer sa réflexion par la citation biblique : « 'Tu enfanteras dans la douleur', fut-il dit à la première femme, et pareille obligation pesa sans doute sur les destins des premiers Prométhée de la pensée, du premier Héraclès de l'art. Une voix secrète a dû lui dire : 'Quand ton esprit ne sera plus à la torture, quand ton cœur ne souffrira pas, quand ta conscience ne te fera pas subir d'interrogations sévères, tu ne créeras pas[836].' »

D'autre part, cette façon de penser restait sans doute l'unique réponse qu'elle avait eu à opposer à sa nostalgie (du grec *nostos*, « retour », et suffixe – algie) d'une plénitude qui rendait inutile la fécondité de l'esprit et menait nombre de voyageurs à la quête de l'oubli dans les fumeries de *kif*, à l'assoupissement critique, à l'ataraxie susceptible d'apaiser tous les troubles, toutes les douleurs.

Retour à la source maternelle

« Où pourrions-nous aller pour être loin ? »
(Tolstoï)

A chacun de ses déplacements, de ses découvertes de régions nouvelles, Isabelle apprend à se connaître toujours plus et donc à mieux connaître les autres. Elle élargit sa réflexion, apportant, par ses actes, la preuve répétée qu'elle n'admet point qu'il y ait une culture dominante en Afrique. Dans le même temps, cependant, le contenu de ses échanges avec les Arabes bédouins contraste fortement avec ce qui a précédé. Semaine après semaine, elle prend conscience d'un bouleversement en elle devant « la tourmente qui gronde à travers le Maroc pourri[837][...] A présent que les armées des imposteurs ont envahi le pays...[838] »

Il est clair qu'en passant continuellement d'un lieu à l'autre, d'une langue et d'une culture à l'autre, Isabelle occupait une place de choix pour reconnaître qu'il n'y a pas une seule vérité absolue mais, pour reprendre une formule de Milan Kundera « un tas de vérités relatives qui se contredisent[839] » . Que l'individu ne possède pas une identité figée et homogène mais des identités multiples ou, comme le souligne à son tour Marc-Alain Ouaknin, « des possibilités d'identité. Des identités possibles[840] ». Entendons par là que la place où Isabelle se tenait était changeante et incertaine, en perpétuelle mutation, à l'instar de son cœur intelligent qui faisait la part belle à l'inachèvement, à l'imperfection. De tenir la réalité à distance, de l'examiner d'un point de vue décalé, l'aidait à mieux la comprendre comme ambiguïté et à maintenir un équilibre au milieu de ses multiples

contradictions. C'était comme si, poussée, portée, emportée à remonter au-delà de l'enfance vers le point d'origine, si angoissant fût-il, elle eût goûté une paix profonde et accepté son destin. C'était dans le berceau sensoriel de la matrice maternelle que s'ouvrait toute existence et, spirituellement, c'était de la matrice universelle qu'Isabelle renaissait à une nouvelle vie. Ainsi, en entendant une juive chanter « d'une voix grêle pour endormir son enfant qui pleur[ait] aigrement. Un âne brai[re] mélancoliquement dans une écurie voisine[841] », elle se ressouvenait de ce qu'elle avait oublié. Ce chantonnement était comme le souvenir de la voix de l'Autre (maternel) à travers la paroi utérine. Fût-il voilé d'une insondable tristesse, il faisait monter de toutes parts la lumière originelle d'une présence consolatrice. Si bien que, cette nuit-là, Isabelle avait dormi du sommeil du juste.

Néanmoins, à ce qu'en dit Barrucand, « ce fut un de [s]es derniers soirs de tranquillité et de santé. Peu de temps après, la fièvre [la] terrassa et [la] jeta dans d'étranges rêves[842]. » C'étaient des rêves de ruisseaux d'eaux vives, de sources jaillissantes, qui fécondaient un jardin paradisiaque et annonçaient le séjour de l'au-delà réservé aux Elus, ainsi qu'il est dit dans le Coran (46, 14) : « Ceux-là seront les Hôtes du Jardin où ils seront immortels, en récompense de ce qu'ils faisaient sur terre. » En s'ouvrant à la connaissance mystique, grâce à une ascèse, Isabelle effectuait progressivement un retour en arrière dans des « régions vagues, peuplées d'apparitions étranges, où coulaient les eaux bénies[843] ». Heureuse expression d'un retour à la source divinement maternelle. « Peu à peu, je sens les regrets et les désirs s'évanouir en moi. Je laissais mon esprit flotter dans le vague et ma volonté s'assoupir », écrit-elle. « Dangereux et délicieux engourdissement, conduisant insensiblement, mais sûrement, au seuil du néant[844]. » Au cours de cette communion avec l'eau originelle, matricielle, toutes les causes de déchirement entre le rêve et la réalité, entre l'être

et l'Autre de l'être, avaient disparu comme par enchantement. Dans ce bonheur que la force du souvenir rendait béat, elle retrouvait l'espoir entretenu au fond d'elle-même de coïncider avec son être le plus intime, de trouver enfin le courage de jeter le masque, la partie essentielle de son être étant, comme nous le verrons, encore loin, très loin, « là-bas » (*Cham*, en hébreu). Résultat : après la dernière étape d'une purification de son moi, grâce à l'extase, elle revient à son nom de jeune fille, Eberhardt[845]... Somme toute, une façon de rentrer en possession de sa judéité recouvrée, de sa généalogie maternelle, non plus subie, mais pleinement assumée, ou mieux encore, pour reprendre une formule de Marc-Alain Ouaknin : « une façon de revenir à soi par le biais de l'autre, par l'épreuve de l'étranger[846] ».

Appelée à servir de « passeur » dans le but d'apaiser les tribus berbères dissidentes encore sous l'influence de Bou-Amama, ses articles critiques et petites études de mœurs du Sud révèlent pourtant encore, et toujours, le désir profond d'être la messagère du vieil islam, un islam tolérant, humaniste, appelant au dialogue avec l'Autre et infiniment plus ouvert à l'individu qu'on ne le pense en Occident. Il n'est pas si aisé de se laisser emporter par les pensées d'Isabelle Eberhardt qui transmettent l'idée d'un monde à l'égal d'un *srab* (mirage), pareil à « cette maudite eau de mensonge[847] » dont elle doit se défier pour retrouver son chemin. Le but fondamental de la Voie, c'était d'être toujours d'une parfaite vigilance. Non pas qu'elle fût peu attentive aux maux dont souffraient à cette heure les groupes de nomades en maraude qui, exaspérés de misère, recouraient au *rezzou*[848], inspirant de la terreur dans le cœur des ksouriens, loin s'en faut, mais une telle attitude était à ses yeux dénuée de sagesse. Ce combat n'avait rien du *djihâd*. Au contraire, en agissant ainsi, ces hommes tournaient le dos à l'idéal islamique qu'ils professaient. Comment osaient-

ils se dire musulmans ? La sagesse, n'était-ce pas de vivre en accord avec les prescriptions morales de l'islam, de vivre ce que l'on proclamait ? Du coup, il apparaissait, à travers ce qu'elle percevait quotidiennement dans sa vie nouvelle, que la vie errante, désertique, celle que menaient notamment tous « ces déracinés sans famille, sans métier fixe, si nombreux dans le monde musulman[849] » qui se déplaçaient sans cesse, allant d'une *zaouïa* à l'autre à la recherche de la vérité, sans se fixer nulle part, « impassibles à la ruine de tout ce qui les entour[ait] et qui se crois[ai]ent les bras devant la maladie et la mort en disant : 'Mektoub!' [850] » était en définitive la seule vie qui fût digne d'admiration : « Médecins sorciers », qui circulaient à pied de village en village sous le lourd soleil du désert pour vendre des remèdes à base de plantes et amulettes ; poètes « en quête de légendes et de littérature arabes[851] » ; anachorètes fous et illuminés, dits *majdhûb* (« les aspirés en Dieu »), qui « cherch[ai]ent dans l'extase la satisfaction de cet impérieux besoin d'éternité qui sommeill[ait] au fond de toutes les âmes simples[852] ».

Seule, volontairement seule, c'est-à-dire loin de ses amis et de son mari, Isabelle oscillait entre sa vie intérieure, la méditation la conduisant à l'introspection, et cette prédisposition qu'elle avait hérité de sa mère à être, comme par une force d'attraction, constamment orientée vers les autres. La retraite, si rigoureuse fût-elle, était le gage du détachement, la méthode pour s'assurer qu'elle ne dépendait pas d'autrui. Selon les enseignements de l'islam soufi, c'était un précepte éthique, une valeur. Il fallait à la fois être capable de vivre à part, « seul », en anachorète, c'est-à-dire de vivre une « solitude partagée » en s'unifiant intérieurement grâce à une vie communautaire, et être engagé dans l'action qui signifiait nécessairement aimer la justice et combattre l'iniquité. En somme, Isabelle devait tenter d'allier liberté et communauté dans (et par) l'amour.

Or, non seulement les cheikhs, pour qui la vengeance était un devoir sacré, continuaient à appliquer l'ancien code tribal que l'islam condamnait, mais ils étaient enclins à considérer comme juste et naturelle l'abomination de l'esclavage qui se maintenait au Maroc. En Afrique, des enfants étaient encore enlevés et vendus aux familles bédouines pour le travail aux palmeraies. A Kenadsa, nombreux étaient encore les esclaves de descendance soudanaise qui vivaient et travaillaient au service des grands cheikhs tribaux et des marabouts. Et fort peu se préoccupaient sincèrement de leur libération. En fait d'égalité et d'équité, ils insufflaient à leurs fils le mépris des serviteurs ou des esclaves domestiques avec lesquels ils vivaient au quotidien. On comprend aisément la déception d'Isabelle qui s'était représenté l'islam comme une religion égalitaire. Mais le fait même d'avoir rencontré une autre différence encore, une différence méprisée et maudite, puisque c'était aussi cela la malédiction – l'oubli du passé, ne plus avoir de fondations sur lesquelles bâtir son espérance – approfondissait et renforçait son attention et son empathie (c'est-à-dire dans le lexique islamique, sa pitié) envers les Africains noirs. C'est vraiment une nouvelle Isabelle que les pages marocaines de Kenadsa révèlent, même si elles laissent entrevoir ici ou là toutes les facettes habituelles de sa personnalité comme sa peur d'aimer et de souffrir, sa fascination de la misère humaine (physique et morale) et surtout sa liberté d'esprit qu'elle paya d'une vraie solitude. Son discernement aussi s'était affûté en s'exerçant sur des idées proclamées dans la Déclaration des Droits de l'Homme. Il est certain que pour être au plus près de la vérité, Isabelle devait soutenir hardiment l'expérience exceptionnelle de l'entre-deux contemplatif, ambivalente et complexe, souvent même déchirante, et faire ce qu'elle estimait juste. Au risque de perdre l'équilibre conquis, de s'abîmer dans le vide ouvert par le scepticisme et le doute. Tout à fait étrangère à ce monde esclavagiste fait de filiations, de

hiérarchies, de tribus et de « races » différentes, elle s'apercevait de combien de fausses idées elle avait été victime jusque-là. En définitive, les croyances, qui étaient en réalité des coutumes de la société en question, ne s'étaient pas évanouies dans la mémoire. « L'ancestralité reprenait tous ses droits et ne permett[ai]t guère à l'individu de se développer[853] ». En dépit de l'islamisation, celle-ci restait vivante en chacun, au fond de chacun. Il ne pouvait en être autrement par le fait même que la communauté des oulémas la tolérait.

Regardant en arrière le chemin parcouru et prenant acte de la grande transformation accomplie, Isabelle souffrait plus que jamais d'un « mal de l'infini », comme eût dit Durkheim, résultant de l'ouverture des horizons sans limites, toujours mouvants, et du doute, de l'incertitude des repères religieux qui avaient fondé sa sensibilité et son action. Sa quête infatigable d'une autre vie, d'une autre expérience, dans ou vers un espace considéré comme celui d'une origine infinie, si loin qu'elle l'eût menée, disait d'abord sa désunion des êtres grégaires. Désunion à partir de laquelle aucune fusion – confusion – avec une « patrie » n'était dorénavant possible. Contre le rêve fou de cohésion, d'unité, qui comportait un élément de clôture sur soi, dur aux étrangers, l'identité diversifiée d'Isabelle sauvegardait la liberté de son esprit et sa responsabilité personnelle : celle de construire sa propre histoire.
L'important ici est de noter que si sa langue d'origine fut le russe, « langue jadis aimée de [son] autre patrie[854] », la vraie interrogation, pour elle, se posa surtout entre la langue française littéraire qu'elle avait aimée suffisamment pour avoir l'ambition de la servir et la langue arabe dont elle avait saisi toute l'harmonie et qui, pour être « étrangère », n'en était pas moins, affirmait-elle, « la plus belle et la plus appropriée à exprimer la mélancolie religieuse de la terre d'Afrique[855] ». Double appartenance, sinon triple, double et

infini mouvement qui, suivant le Messager de la parole de Dieu, décourageait tout ce qui pût ressembler à un retour définitif à l'unité (mensongère) de l'Origine :

« L'islam a commencé étranger et il finira étranger. Le Paradis est aux étrangers[856]. »

Ou plus exactement, si l'on en croit l'interprétation de Fethi Benslama à propos de Hagar l'Egyptienne, mère d'Ismaël: « L'islam provient de l'étrangère à l'origine du monothéisme, demeurée étrangère dans l'islam[857]. »

Rappelons à ce propos que, d'après la généalogie arabe, les descendants du fils unique de Sarah, Isaac, sont devenus les Juifs, tandis que son demi-frère Ismaël a « engendré » les Arabes, comme si la descendance ne participait pas de la Mère, mais du fils seulement. Et c'est bien là le hic ! Puisque, toujours selon Benslama, en effaçant du Coran le nom, l'existence, et tout ce qui pourrait rappeler les origines de Hagar (Hagar ne venait-elle pas de l'Egypte pharaonique ?), « c'est de sa propre féminité que l'islam a essayé en fait de se couper[858] ».

De ce point de vue, on comprend à quel point cet effacement de « l'Ancêtre-Mère[859] » du Coran, au profit de la seule figure du fils fait Père, au sens où avec « le Nom de l'entendu de l'Autre[860] » que Ismaël porte à lui seul, « quelque chose qui est supposé être proprement arabe commence[861] », peut être encore aujourd'hui pernicieux pour les femmes musulmanes. Est-ce pour avoir ignoré l'altérité féminine, maternelle, dont il est issu que l'islam a fini par imposer le port du voile à toutes les femmes, alors que le prophète ne les y avait pas obligées au commencement ? Ou bien s'agit-il tout bêtement d'une haine jalouse à l'égard de ce qui constitue l'autre sexe comme Autre, cet Autre féminin imaginaire, si beau (c'est-à-dire aimable et aimé, digne d' « être regardé » par Lui), si lumineux et « voyant » (aux deux sens du terme : en tant qu'il est supposé voir ce qui est inconnu de l'homme, et en tant qu'il attire la vue, qu'il est l'objet-cause du désir de

l'Autre) ? N'oublions pas que, dans l'Exode, Dieu ne parle à Moshé[862] que derrière un voile : « Tu ne saurais me voir et vivre ». Symbole de la séparation et de la distanciation, entre le fidèle et son Dieu. C'est d'ailleurs en ce sens que l'on dit, en terre d'islam, que la face de Dieu est « voilée par soixante-dix-mille *rideaux de lumière et de ténèbres* faute de quoi serait consumé tout ce que son regard atteint[863] ». De même que Dieu a revêtu les créatures du *voile de leur nom* car « s'il leur manifestait les sciences de sa puissance, ils s'évanouiraient et, s'il leur découvrait la Réalité, ils mourraient[864] ». Ou pour l'exprimer en d'autres termes : le voile du nom préserve la créature de l'éblouissement de la Lumière qui vise à faire de la Vérité un absolu.

Est-ce la raison pour laquelle Hagar, dont les yeux voilés de larmes furent dessillés par Dieu, afin qu'elle vît parfaitement ce qui était caché, inconnu des autres, apparaît dès le départ comme une menace pour l'homme ? Il n'est pas impossible, en effet, qu'à un certain moment le port du voile ait été la réponse dans le réel à cette lumière du regard de l'Autre (divin) qu' Hagar portait dans ses yeux, à cette (supposée) puissance « voyante » que l'homme tente depuis lors, par tous les moyens, de contrôler ; cette si exceptionnelle puissance de voyance, figurée par un long œil omniscient empreint de la « source » (symbole de la maternité, mais aussi de la connaissance) et fendu au sommet de la tête, que Benslama appelle « l'œil entête[865] » et qui, à en croire les musulmans, défierait imaginairement l'altérité divine, entrerait en compétition avec elle…

Quoi qu'il en fût réellement, le port du tchador fut prescrit par les ayatollahs sous le prétexte que l'imâm Ali, gendre et successeur du prophète, avait dit : « Les regards jetés sur les atours féminins sont des flèches de Satan ». Remarque qui pourrait faire référence à l'engouement du prophète pour l'épouse de son fils adoptif, Zeyneb, qu'il convoita sans retenue, tant la vision de son corps dévoilé lui avait paru irrésistible par sa beauté. Si l'on considère que « l'éternel

féminin » représente, dans la poésie islamique, la Lumière, La Beauté divine, on serait tenté de dire que tous les croyants qui se situent en place du prophète cherchent à nier l'altérité féminine en s'appropriant le rayonnement de cette lumière, dans l'espoir de mobiliser sur eux l'attention, le regard de l'Autre divin, dont ils ont tant besoin pour se sentir « beaux », c'est-à-dire dignes d'être aimés et respectés. Mais pour cela eût-il encore fallu qu'ils eussent introjecté ce que, dès le commencement, ils ont échoué à être, parce que « l'Ancêtre-Mère », premier miroir, première référence quant à eux-mêmes, fut comme rayée de leur conscience, déracinée d'eux-mêmes, laissant un vide dans leur âme. Il semblerait, en effet, que l'Autre féminin, maternel, soit devenu un objet extérieur, qu'il ne soit plus partie du Moi. D'autant moins que, dans la tradition arabe, les imagos parentales ne sont pas différenciées. Les deux parents sont ressentis au contraire comme un seul bloc ou pis encore comme « les deux pères[866] » (*abawayn*), suprême Patriarche, tandis que l'imago maternelle apparaît absente, comme si elle devait être masquée, non-dite, non-nommée. Ce qui pose évidemment problème.

On peut se demander si ce n'est pas l'absence du nom-de-la-mère qui rend si intense et dangereux le désir de restaurer l'unicité originaire qu'évoque Isabelle Eberhardt et que véhicule le fantasme du retour dans le corps maternel. Du coup, quand le sujet ne bascule pas dans la mouvance islamiste extrémiste qui se constitue en Autre sans faille, exclusif, auquel il s'identifie et pour lequel il se prend, se trouvant ainsi investi de la « souveraine puissance » totalitaire d'une imago archaïque illimitée dont on sait la violence, il doit peiner sans trêve pour s'arracher à la présence effective de la mère corporelle, personnelle, à laquelle, encore bien immature, il s'accroche comme au rocher d'où coule la source de vie, s'imaginant que le rôle de la génitrice ici-bas est de le combler et de le satisfaire en tout point. De son côté, la mère fait souvent tout ce qui lui

est imaginable pour répondre aux demandes et exigences infantiles narcissiques de son fils, afin de le garder près d'elle, ignorant son désir à lui de sortir du nid maternel où il se sent trop à l'étroit pour exister comme un « dividuum » (du lat. *dividere*). Or il est dit dans le Coran que les parents n'ont pas le droit de gêner le cheminement de l'enfant, quel que soit son projet, car ils entravent alors son expérience de la vie[867] (le regard favorable de la mère dans ce processus de séparation étant primordial pour garder la bonne distance) : « Nous avons recommandé à l'homme d'être bon envers son père et sa mère. Mais s'ils le contraignent à m'associer à ce dont tu n'as aucune connaissance, ne leur obéis pas » (sourate 29, verset 8). Une idée qui fait son chemin depuis qu'Abraham reçut l'ordre de Dieu de quitter la maison familiale, de s'éloigner de sa terre natale, pour aller vers une terre inconnue (Genèse 2, 24), disant la nécessité du départ du fils, du travail de séparation, de deuil, d'avec le premier objet d'amour, de désir, qu'est la mère, et, plus encore, la nécessité de renoncer au propre désir de la mère qui, en ne se détachant pas de son fils pour le donner au monde, ne lui permet pas d'atteindre le stade d'autonomie qui est la condition *sine qua non* pour qu'un Homme digne de ce nom puisse un jour investir une femme clairement distincte de sa mère[868] et apprendre à connaître la vérité de l'Autre féminin semblable et mystérieux, égal et différent, qui l'habite. Interprétation qui correspond curieusement à l'idée, toujours présente dans le Coran, que la vérité n'est pas un état mais un mouvement, et que ce mouvement tend vers l'horizon inaccessible dont dépend notre être. Ainsi le cheikh Abd al-Karim al-Jili s'exclame-t-il : « En dehors de Sa demeure, la troupe erre dans le désert. Que de limites insurpassables se montrent à la caravane qui tend vers Elle[869] ».

Illustration poétique à la fois d'un savoir de l'éloignement infini de l'Un originel qui se trouve « ailleurs », dans un lieu caché, invisible et lointain, qui nous est destiné – puisque

Celui qui a donné la vie la reprendra – et d'un savoir profond de l'humilité qui n'est jamais que l'écho de ce rappel à l'ordre du prophète, si souvent évoqué par Isabelle Eberhardt, révélant la vanité d'une existence ignorant le désir de l'Autre divin: « Tout ce qui est en ce monde est vanité, et rien n'en subsistera, sauf le visage de Dieu[870]. »

Avancer dans l'exil et l'errance, à la quête de la vérité, sans en être jamais le détenteur, voilà le véritable fondement de l'identité en mouvement, inachevable, qu'incarne Isabelle Eberhardt face à l'horizon éloigné, impossible à franchir, « non pas parce qu'il est infranchissable, mais parce que, au-delà, il y a l'impossible[871] ». Merveille ! Car cette impossible étreinte avec l'Autre divin nous renvoie du même coup à ce que l'on peut relever au commencement de l'islam, concernant un Dieu hors-père (et hors pair), irreprésentable, « impénétrable » et inaccessible. Libre alors au sujet de croire en ce qui le console ; ce qui importe, c'est de ne pas aborder Dieu à partir de la paternité, la devise étant en islam : *Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu l'Unique*. « Lui Dieu l'Un. Dieu de la plénitude. N'engendre pas. N'est pas engendré. Nul n'est égal à Lui[872]. »

Il va sans dire que le fait de vouloir posséder la « Vérité », celle révélée directement par Dieu lui-même, et s'arroger la place du Créateur en tentant de ravir, tel Prométhée, « le feu du ciel et le donner [...] à la race infortunée des humains[873] », a de tout temps été considéré comme un acte d'orgueil propre aux humains. Aussi l'humilité est-elle d'autant plus une obligation que, si le silence et la vacuité du désert sont propices à rapprocher les hommes de la présence divine, « rien n'assure », comme nous le rappelle Jean Starobinski « que dans le vide parfait où se préparent les noces, le visiteur ne sera pas le Démon[874] ». S'entend le Démon destructeur et séducteur du fanatisme religieux, fauteur de meurtres et d'actes de violence – le vide favorisant les entreprises des faux prophètes autant que des bons.

Sans compter que, faute d'avoir mis de côté la haine jalouse à l'égard de l'œil de l'Autre (féminin, maternel) en tant qu'il était susceptible de leur ravir quelque chose, ainsi que la volonté de vengeance (incitée par l'ancien code tribal, ignorant « les principes de tolérance de l'islam pur[875] »), rares sont hélas les croyants qui surent puiser au plus profond de leurs cœurs le meilleur de la religion musulmane. De sorte que, face à la croyance dans la « perfection de l'origine » et à la volonté politique de retour aux fondements de la Loi des courants islamistes, doublée en Europe de la vague alarmante de la xénophobie et de l'antisémitisme, savamment entretenue de son côté par une partie des médias et des hommes politiques pour qui la question de l'identité nationale est devenue une obsession, l'œuvre d'Isabelle Eberhardt demeure en ces temps présents d'intolérance un exemple éclatant des résultats prometteurs que peut engendrer le mouvement infini du pur désir nomade du vieil islam, ouvert à la pluralité des mondes, sans se fondre dans un seul absolument.

Expérience mystique

« L'amour n'est pas définissable. Il est une aspiration, une énergie qui attire l'être tout entier vers son origine divine. »
(Ibn Arabi, *Traité de l'amour*)

Outre un antidote à la peur de disparaître, de sombrer dans un néant infini, les écrits d'Isabelle Eberhardt furent un acte d'amour vis-à-vis de l'islam. « J'écris comme j'aime », se plaisait-elle à dire avec l'idée de transcender les cloisonnements, les frontières, les limites, tout ce qui nous divise de l'Etranger. Mais elle savait aussi que sa « vocation » de l'écriture ne donnerait rien si elle n'était pas cultivée par une pratique de tous les jours, un effort constant. Une lecture attentive de sa correspondance de février 1896 est à ce propos révélatrice: « En trois ans de travail régulier, on peut se tirer, absolument et *pour toujours* de cet intolérable [état de] *ni d'ici ni d'ailleurs*[876] ». Ce qu'elle tend à démontrer, c'est que la transformation de soi, aussi infime soit-elle, est possible par l'expérience de l'étude. Néanmoins, on peut dire que son désir de changer, de se construire « ailleurs » que dans le lieu où elle vivait et se sentait en butte à la persécution des hommes, ne fut pas seulement entraîné par un approfondissement de l'étude du Coran, mais principalement et initialement par la rencontre avec Slimène Ehnni, puis par l'affiliation à la confrérie des Kadriyas qui associait son cheikh à la figure du Père idéal dont elle cherchait éperdument la reconnaissance.

« Souvent, depuis que j'ai quitté Slimène, écrit-elle en Mai 1901 lors de son exil forcé à Marseille, j'ai ressenti un désir torturant de franchir la distance qui nous sépare, le besoin absolu, intime, de l'avoir près de moi, lui et rien que lui, et

l'irrémédiable désespoir d'être exilée, de ne pouvoir courir à lui, une soif âpre et douloureuse d'entendre sa voix, de voir son regard se poser sur le mien, de sentir sa présence, d'éprouver encore cette sensation d'absolue sécurité qui nous est commune[877]. »

L'exil, pour Isabelle Eberhardt, c'est d'abord d'être séparée du bien-aimé dont elle chérit le souvenir du regard plein de lumière, si compensateur, où elle a puisé la sécurité d'être aimée. Comme tout amour se rejoue sur la base du premier amour porté à la mère, elle assimile d'emblée le regard de Slimène au regard de l'Autre maternel. Au point de vouloir façonner la personne de son amant non pas à l'image idéale telle qu'elle-même la voudrait, mais bien « telle qu'elle aurait plu à l'*Esprit blanc*[878] » ! Au fond, cette forme d'amour de l'Autre, en tant qu'il est notre reflet, pourrait être à l'origine de la « soumission » d'Isabelle à l'Autre divin et transcendant, tel qu'il est dans le Coran : *Clément et Miséricordieux*[879] et, somme toute, suffisamment bon pour ne pas lui faire expier les fautes de chacun des membres de sa famille dont elle portait le poids. C'était à Lui qu'elle devait d'avoir rencontré l'autre moitié de son âme qu'incarnait Slimène. Et s'il lui était parfois arrivé de penser qu'il n'y avait pas de vie après la mort, qu'on naissait de rien et qu'on retournait à rien, elle en demandait *pardon à Allah le très Grand* car « jamais, au grand jamais » elle n'eût pu concevoir Dieu tel qu'il était dans la Bible : « jaloux et fourbe [...] et – inutilement cruel et pleurard – dans l'Evangile[880] ».

Il faut dire que Yahvé ne s'était pas toujours montré clément envers le peuple élu, n'hésitant pas à le châtier impitoyablement lorsqu'il s'éloignait du droit chemin; tandis qu'Allah, dans sa bonté et sa miséricorde, avait donné à Ismaël, l'enfant illégitime d'Abraham et de Hagar, « le nom de son entente ». Il avait dessillé les yeux de la mère éplorée, pour qu'elle pût voir dans la terre la source cachée qui était connue de Lui seul et les avait sauvés. (La « source » est

« œil » en arabe : '*ayn*[881]). L'entente de l'appel de Hagar assurait à celle-ci combien son état de détresse avait été pris en considération. Elle Lui en savait gré et avait voulu Lui prouver sa profonde reconnaissance. C'est ainsi que, redevable à Dieu de l'avoir épargnée, elle «fera un acte qui la distinguera de toutes les autres femmes de la Bible : donner un nom à Dieu. El *Roi :* le 'Dieu de vision'[882]. » Non seulement parce que Dieu avait entendu ses appels au secours, qu'il avait vu son regard tourné vers Lui, mais aussi et surtout parce qu'il avait eu un regard sur elle (« Tu es le Dieu qui me voit », dit-elle). Un regard où elle avait puisé tout l'amour dont elle avait besoin, lui permettant d'édifier sa confiance dans le présent et dans l'avenir. Mais ce privilège, elle l'aura payé cher. Car il est probable qu'en arrière-plan de l'effacement, pour ne pas dire de la disparition de Hagar des textes fondateurs de l'islam, il y ait eu aussi déni de la Grande Mère trinitaire d'Arabie (Allât, Menât et Uzza[883]), représentant la Déesse de la Fertilité comme dans l'Egypte ancienne, dont l'un des trois aspects (Al-Uzza, « déité » particulière et protectrice des femmes) avait été, à l'époque préislamique, adoré et servi à La Mecque par des prêtresses d'amour, sous la forme d'une grande « pierre noire ». Une chose est sûre : Hagar venait elle-même du pays des pharaons noirs aux idoles innombrables, ce qui ne fit qu'attiser l'animosité des dignitaires religieux à l'égard de l'Etrangère. Même s'il est avéré que l'ancien objet d'adoration fut pieusement conservé à La Mecque, dite jadis « Mère des Cités » (*Umm al-Qurâ*) (Coran, 6, 92 ; 42, 5), la tradition de l'islam veut que l'archange Djibril (ou Gabriel) soit descendu du ciel pour donner cette « pierre noire » à Abraham au moment où, avec l'aide de son fils Ismaël, celui-ci rebâtissait l'édifice de forme cubique qu'est la Kaaba (*Ka'ba* signifie « cube »)[884] qui avait été ruiné par le déluge. Du coup, le Patriarche suprême l'avait enchâssée de ses mains à la place qu'elle occupe encore aujourd'hui. Or, il s'avère que l'islam surnomma la pierre noire (*al-Hadjr al-*

Aswad) « la main droite de Dieu » (*yamîn Allâh*) – la droite étant considérée comme la place d'honneur, celle que d'aucuns fanatiques en mal de reconnaissance rêvent encore d'occuper en tant que martyrs *regardant leur Seigneur* (Coran, 75, 22-23) – et que celle-ci fût parfois comparée à l'œil (*'ayn*). D'où l'analogie inspiratrice du poète et mystique persan, Hafez de Chiraz entre le regard de Dieu et celui de la Mère, doué de propriétés de consolation et d'édification, qui permet à l'enfant de se tenir debout, seul, et de supporter l'absence à défaut de la combler: « c'est sur le jeu magique de ton regard que nous avons posé le fondement de notre être… »

On peut naturellement se demander pourquoi une pierre, censée avoir été envoyée du ciel par le Créateur, fut finalement dissimulée à la vue de tous sous un drapé de soie noire (la *keswa*). Comme si ce drapé devait l'empêcher de s'afficher en pleine lumière et préserver les hommes de son éclat redoutable. La pierre revêtit alors l'aspect de la « tente noire » rectangulaire, celle des Juifs et des Arabes, très liée aux apparitions de Dieu dans le désert quand il « déplo[yait] les cieux comme une tente » (Psaume 104) et qui deviendra le prototype du Temple que le roi Salomon bâtit à Yahvé, c'est-à-dire de la Maison de Dieu sur la terre, évoquant le fameux vers du Cantique des cantiques : « Je suis noire et désirable, filles de Jérusalem, comme les tentes de Qedar, comme les tentures de Salomon[885]. »

Ajoutons ici que, selon le Coran, les assises de la *Ka'ba* furent élevées sur les fondations du Temple[886], autrement dit à l'endroit même où Abraham, éprouvé par Dieu, s'était apprêté, par soumission envers Lui, une soumission combien folle et aveugle, à sacrifier Ismaël (plutôt qu'Isaac, selon la tradition musulmane), malgré que la vision qu'il eût reçue ne lui intimât pas d'immoler matériellement Ismaël mais de le consacrer à Dieu et, par là même, de le laisser aller à son destin qui n'était qu'à Lui. Aussi, l'islam rejoint-il également sur ce point la tradition judaïque qui enseigne que le père

n'a pas le droit d'attenter à la vie de son fils, parce que c'est là un rite païen et que la vie elle-même n'appartient qu'à Dieu.

Le renvoi de ses écrits intimes à la *Tora*[887], c'est-à-dire « au livre d'Israël[888] », ainsi que sa prédilection pour « cette Palestine africaine[889] » et pour le vagabondage dans une contrée « où tout sembl[ait] dater d'Isaac[890] et de Yacoub[891] » sont d'ailleurs autant d'indices d'une transmission maternelle qui s'accomplissait en creux, d'un désir de faire retour à sa racine « orientale ». Sans doute fut-ce à bon escient qu'elle échafauda pour un moment, dans l'angoisse des lendemains, le projet de s'exiler en Palestine. Cette idée de rechercher très loin un refuge ne pouvait surgir que dans l'esprit de quelqu'un qui avait peur. Elle avait entendu dire qu'en Russie, durant l'été 1903, l'injustice des saccages, la brutalité des pogroms, avaient atteint leur paroxysme. De même qu'il est fort probable qu'elle ait été également alarmée par la publication du faux antisémite, un faux devenu célèbre sous le titre *Protocoles des sages de Sion*[892] et paru à l'époque sous une forme abrégée, en feuilleton, dans le journal d'extrême droite *Znamia* (« Le Drapeau ») que dirigeait à Saint-Pétersbourg l'agitateur anti-juif Povalachi, en vue de discréditer le mouvement sioniste, fondé par Théodore Herzl en 1897, qui commençait à prendre de l'importance. Ce document racontait comment les juifs tramaient un complot libéral. Or une telle théorie ne pouvait avoir été inventée que par l'Okrana, les services de la police secrète du tsar, qui détenait à l'époque les pleins pouvoirs. Au bout du compte, les motivations de l'Okrana pour traiter le « problème juif » n'étaient qu'un prétexte. Vu l'opprobre attaché au judaïsme en Russie et un peu partout où Isabelle passait, comment n'eût-elle pas rêvé à la « Terre promise », à ce lieu imaginaire, nourricier et sécurisant, où elle serait enfin à l'abri des convulsions du monde, au moins pour un temps. Encore que sa fascination pour l'islam, le « vrai, celui

du Coran et de la Sounna[893] », fût telle qu'une adhésion au judaïsme était pour elle une chose complètement exclue. Car c'est l'Autre qu'elle voulait être, c'est la Différence (*furqân*) de l'altérité qu'elle recherchait, rien d'autre que la Différence, qui est l'un des grands noms du Coran même[894].

Néanmoins, on peut se demander si la négation de ses origines ashkénazes, en vertu de laquelle elle voulait exister « autrement », n'était pas, somme toute, ce qu'avait déjà réalisé avant elle Nathalie de Moerder en suivant la stratégie de l'assimilation totale… Le sentiment d'étrangeté, de n'appartenir à aucun lieu, d'être « en exil loin de je ne sais quoi, reléguée dans un vide à part[895] », sans parentèle ni mémoire, avec la sensation de passer au milieu des hommes et des choses « comme un étranger et un intrus », de n'éveiller autour d'elle « que réprobation et éloignement [896] », montrent, en l'occurrence, combien le secret « honteux » de sa naissance avait pesé sur sa vie, au point de la hanter, de l'anéantir parfois. D'ailleurs, les Anciens le savaient déjà lorsqu'ils disaient : « Les parents ont mangé des raisins verts et les dents des enfants en sont agacées » (9. Jérémie 31). Certes, elle avait tiré du réconfort en entrant dans la « Maison de l'Islam » où elle se sentait davantage chez elle que parmi les Européens, pouvant aisément passer pour un *taleb* turc ottoman de la haute société. Là, elle avait appris à lire la Lettre de la religion et à réciter le Coran (*Qur'ân* signifie « Récitation »), attentive au chant naturel de la langue arabe. Ce que Dieu commandait avant toute chose, c'était de pratiquer le jeûne, la prière, et de bien se conduire, selon la justice et avec charité. Ce faisant, elle avait réussie à être admise, comme on sait, auprès des cheikhs de la confrérie des Kadriyas, l'une des plus puissantes du Maghreb. Il n'empêche qu'à Kenadsa, cela n'avait rien changé à sa condition de *berrani*, d'« étrangère », au-delà de la vieille muraille de terre qui entourait la *zaouïa* de toutes parts. Sitôt la porte franchie, et malgré sa nouvelle tenue – pour sortir, elle s'était transformée en Marocain,

« quittant le lourd harnachement des cavaliers algériens pour la légère djellaba blanche, les savates jaunes qu'on chausse sur les pieds nus, et le petit turban sans voile, roulé en auréole autour d'une chéchia »[897] –, étrangère elle était, étrangère elle resterait. Loin de Slimène, elle se sentait seule sur la terre. L'individuation, lentement, se poursuivait, la projetant dans des régions de son être, insoupçonnées, extrêmement complexes et touffues. L'idée de « Maison de l'Islam » était vaine. Une simple rêverie. De fait, les Marocains détestaient profondément les musulmans algériens et les traitaient ouvertement de « M'zani[898] », parce qu'ils croyaient, à tort, que ceux-ci avaient abjuré l'islam. Alors, dans sa solitude, nous dit Robert Randau, « au cours de ces périodes de dépression, sinon de désespoir, accrues par de fréquents accès de paludisme, elle souhaitait la mort[899] » qui lui paraissait comme la seule destination possible.

Aussi loin qu'elle remontât dans ses souvenirs, sa vie avait été dominée par l'ombre de la mélancolie maternelle, la laissant aux prises avec le « mal de l'infini » qui sous-tend toute son œuvre. Bien que les détracteurs du dogme du péché originel eussent refusé d'admettre que l'homme était maudit pour toujours, quelles que fussent les conditions extérieures dans lesquelles il vivait, Isabelle n'en avait jamais fini avec ses morts et ses remords et ne parvenait pas à dénouer les différents liens qui l'enserraient, l'empêchant de jaillir et de fleurir dans la lumière comme le palmier-dattier. Avec le temps, le combat entre le désir de vivre et celui de mourir était devenu inégal, au détriment du premier.... Chaque échec, chaque désillusion, la rendaient malade, l'exposaient au danger de s'abandonner au désespoir. Mais comment eût-elle pu trouver la paix quand les êtres autour d'elle vivaient d'une manière opposée aux prescriptions morales ? (« *la résignation* – la *résignation* surtout –, la tolérance la plus large, la charité [...], la pitié et la douceur envers les faibles, la probité, la véracité, tout cela

sans aucun esprit d'ascétisme…[900] ») Son esprit était agité. Elle avait du mal à calmer le flot de ses idées noires. Elle revoyait « la triste Oudjda en proie aux soldats affamés et exaspérés, la tourbe quémandeuse et menaçante piétinant dans la boue où pourrissaient des charognes et, au bout de cette épouvante, derrière des ruines où fleurissaient les pêchers roses, la *zaouïa* blanche des Kadriyas, recueillie, si calme, que dirigeait Hadj Mohammed qu'on [venait] d'assassiner traîtreusement et chez qui, il y a à peine trois mois, [elle avait] trouvé un refuge sûr et fraternel[901] ».

Face à la violence qui triomphait, elle demeurait inconsolable. Incapable de donner un sens à la guerre civile, à la famine, aux vols, aux saccages, elle se trouvait ébranlée dans ses convictions, ballottée par des sensations contraires, des sentiments confus de colère. Alors que les ksouriens pliaient l'échine, acceptaient sans révolte les brimades avilissantes des tribus nomades. Et puis elle en était arrivée à la conviction que, de toute manière, « il vaut mieux se résigner, car celui dont le bras n'est pas fort et qui ne sait pas tenir un fusil n'a qu'à s'humilier et à se taire au pays de la poudre[902] ».

Comme par désenchantement, sa volonté de porter témoignage vacillait dangereusement. A quoi bon vivre ? A quoi bon écrire ? Tout apparaissait soudain sans utilité. Mieux valait qu'elle se préparât à la mort, comme disait l'enseignement soufi. Mais « mourir avant de mourir » requérait un apprentissage. Il fallait traverser d'autres épreuves, dont celle du jeûne surérogatoire qui la plongeait dans un état de semi-inconscience, lui donnant accès à un chemin intérieur, à des rêves prémonitoires. A moins que ces derniers ne fussent provoqués par le *kif* qu'elle fumait régulièrement pour anesthésier solitude et amertume. Qu'importe ! Affaiblie par la privation, le délire s'emparait d'elle, exacerbant l'angoisse, la sensation irrépressible de manque. Elle avait rêvé d'un royaume dépourvu de remparts, de frontières, de tout ce qui divisait d'autrui, mais

partout se dressaient des murailles, se refermaient des portes qui retenaient la vie prisonnière. Il n'y avait pas de vraie communication entre les familles tribales, entre les différentes populations, entre le peuple et son cheikh. On eût dit qu'il y en avait une mais, en réalité, elle était coupée. La voix ne portait pas jusqu'à la compréhension de l'autre.

Robert Randau raconte comment, début 1903, alors qu'Isabelle venait de se désaltérer à un ruisseau, quelque part entre Ténès et Alger, le destin s'était soudain imposé à elle sous la forme d'un spectre « aux yeux vitreux », armé d'« une hache à manche court[903] » : « Un homme de taille démesurée, vêtu d'une côte de mailles rouillées aux bords en loques, à la tête coiffée d'une capeline polonaise de bronze à mentonnières[904] ». L'apparition avait surgi de derrière les montagnes rocheuses et s'était dressée devant elle, effrayant sa monture. Isabelle prétendait l'avoir identifiée. Ce cavalier de l'Apocalypse, et rien ne pouvait l'en faire démordre, était un de ses ancêtres, « venu des steppes russes avec une horde de ces vandales qui conquirent l'Afrique », répandant la terreur. Elle prétendait avoir vu, en spectateur, les mises à sac et les carnages perpétrés par ces conquérants barbares de l'Autre monde et en avait été pétrifiée d'horreur. D'autant plus que « le Mongol » incarnait aux yeux des grands poètes soufis l'avidité et la violence du Soi inférieur[905], tapi au fond de chaque être; un Soi d'une inquiétante étrangeté qui surgissait de l'inconscient et inspirait une peur épouvantable, comme une panique, devant des forces incontrôlées. Isabelle n'avait jamais fait de mal à personne, bien au contraire, mais elle avait fini par se dire, pour trouver une justification à ses misères, que celles-ci n'étaient pas dues au hasard. Elles étaient bel et bien le fruit des actes passés de l'ancêtre mongol – si tant est que ce dernier eût vraiment existé – et Isabelle ne récoltait que ce qu'il avait semé. Décidée qu'elle était à prendre sur elle la totalité de la dette impayée par ce groupe humain qui n'avait rien d'humain (et pouvait contenir une allusion à la

domination de la grande Asie qui avait réduit l'Autre à soi sans lui laisser de liberté) afin de briser la roue des perpétuels recommencements. Sans doute n'était-ce qu'un rêve mythologique. Mais la tradition russe qu'Isabelle portait en elle exigeait la nécessité d'un rachat, basé sur le sacrifice, qui lui permît de gagner pour elle-même et pour ses morts, « la possibilité d'une vie autre, d'une vie de l'amplitude[906] ». Autrement dit, l'accès à la paix éternelle.

A bien y regarder pourtant, ce revenant « à l'allure mongole » ne représentait-il pas aussi et surtout, inconsciemment, la partie reniée, rejetée, « indicible », liée au secret inavouable des origines de Nathalie de Moerder sur qui avait pesé, physiquement et moralement, la répétition du malheur, et indubitablement ressentie comme destructrice en raison de la crainte du châtiment que la mère inspirait et de la domination inconsciente qu'elle exerçait ? Reste qu'à compter de ce jour, toute à la conviction que le « don de prescience s'affirm[ait] de plus en plus en [elle][907] », Isabelle tint pour assurée l'approche imminente de sa mort.

« L'aïeul m'a appelée ; je sais maintenant que je n'ai pas longtemps à vivre[908] », avait-elle annoncé à Randau en se laissant aller aux pleurs comme une enfant, le visage caché dans ses mains. S'agissait-il d'une vision divinatoire ? D'un délire de l'imagination ? D'une crainte superstitieuse ? (Le 4 mai 1902, à Alger, après avoir consulté un sorcier, elle avait « acquis la preuve certaine de la *réalité* de cette incompréhensible et mystérieuse science de la Magie…[909] »). Ou s'agissait-il encore une fois de son envie de mourir, de faire retour à la matrice, quand le monde était trop dur ?

Isabelle avait toujours été comme obsédée par le suicide qu'elle considérait comme « une ivresse de volonté[910] », quoique le Coran le condamnât d'une manière très claire (29ème verset de la sourate « Les femmes »). Non pas qu'elle eût chéri la mort plus que la vie, bien au contraire. Elle tenait à la vie, « pour la curiosité de la vivre et d'en suivre le

mystérieux[911] », outre le fait qu'il lui semblait tout à fait impossible que l'esprit humain pût « réellement, sincèrement, se représenter la Mort comme une cessation réelle, absolue de la vie ». D'autant moins qu'elle avait cru longtemps « sentir en [elle]-même une certitude d'éternité[912] ». Jusqu'au jour fatidique où l'aïeul lui était apparu pour qu'elle n'oubliât pas sa mortelle destinée. Depuis lors, elle savait que la Mort pouvait survenir à n'importe quel moment et elle en était glacée d'effroi. Elle gardait toujours à l'esprit la vision du revenant: « Encore une année qui a fui. Une année de moins à vivre[913]. » Mais, dans son obstination à écrire, à porter témoignage sur les « évènements », à rétablir des vérités certaines, elle affirmait toujours un espoir. L'espoir d'être lue, de faire savoir à qui voulait bien l'entendre ce qu'elle avait vu, avant que son heure fût venue. Le tout était de ne pas succomber aux crises de découragement, en se disant : « A quoi bon ? ». La route suivie vers l'islam n'était pas achevée. De nouvelles marches caravanières s'ouvraient. Certes, une nouvelle halte semblait de rigueur, une pause de réflexion, de recueillement, avant la poursuite du « chemin ». Et à cet effet, la *zaouïa* de Kenadsa lui paraissait l'endroit privilégié pour parvenir au calme, au silence, et méditer sur la bonne voie à prendre.

Quoi qu'il en fût exactement, dans l'ultime version de *Trimardeur* qu'Isabelle ne cessait de retravailler depuis un an, le thème de la Foi est quasi absent. Jusque-là, elle avait vécu à l'encontre du nihilisme russe de Trophimovski, incompatible avec l'éthique islamique. Mais lorsque, dans la demeure d'un certain Polin, elle avait croisé le militant Ernest Girault, l'un des plus ardents parmi les anarchistes français, ces libertaires frondeurs qui rêvaient d'une société libre, elle n'avait pu s'empêcher de découvrir le fond de son cœur en lui confessant que « le fond de notre colonisation n'était autre chose que la plus stupéfiante des inquisitions[914] ». C'est ainsi qu'elle l'avait incité à se rendre

dans l'extrême-Sud oranais pour faire un reportage sur les réalités de « la pénétration pacifique » du Maroc, toute disposée à lui servir de guide à l'automne 1904. Un noble projet qui sera, hélas, exaucé sans la « précieuse collaboration[915] » d'Isabelle, puisque Girault débarqua à Alger, accompagné de la célèbre Louise Michel, au moment même où notre pauvre héroïne disparaissait à Aïn-Sefra. C'est au terme d'un séjour de près d'un mois à l'hôpital militaire, qu'Isabelle avait entrepris pour se soigner et guérir de ses accès paludéens, que précisément il était arrivé ce qu'elle pressentait. René-Louis Doyon de s'interroger : « Le vent sonore qui pousse les nuages va-t-il l'emporter vers cette immensité, ce néant dont elle sort et à quoi elle aspire? Qui le dira? On l'a vue regarder le désastre[916]. »

Les mois passés dans la saleté et les postes du Sud oranais l'avaient épuisée. Sous l'effet de l'inanition et de la fièvre persistante, elle avait précipité dans « l'autre monde » de ce monde, là où le temps et l'espace outrepassaient les frontières de l'humain. La mort rôdait, guettait. Pût-elle ne pas l'emporter avant qu'elle n'eût accompli ce qu'elle avait résolu de faire ! Maintenant qu'elle était passée par-dessus l'enfer de la guerre, elle rêvait de dominer son égo puéril et d'accéder à la paix avec elle-même grâce au voyage intérieur, censé conduire au *fana*, à la « dissolution » du moi dans le *nirvana*. Pour ce faire, elle se laissait porter par l'exploration de zones inconnues en s'abandonnant « aux visions nombreuses, aux extases lentes du *Paradis des eaux,* où il y avait d'immenses étangs glauques sous des dattiers gracieux, où coulaient d'innombrables ruisseaux clairs, où des cascades légères ruisselaient des rochers couverts de mousses épaisses et où, de toutes parts, des puits grinçaient, répandant alentour des trésors de vie et de fécondité[917]… ». Cependant que « quelque part, très loin, une voix mont[ait], une voix blanche qui glapissait dans le silence[918] », elle redécouvrait au tréfonds de son être le ravissement dans lequel elle avait été prise avant la déchirure de la naissance.

Quelques mois plus tard, elle note, au terme d'un long, long voyage intérieur, harassant et solitaire :

« A cette heure, je souffrais, loin de tout secours [...] Ah, certes, c'était écrit ! [...] Ma tête déjà lasse retomba sur l'oreiller ; mon corps s'anéantissait en un engourdissement presque voluptueux ; mes membres devenaient légers, comme inconsistants.

La nuit d'été, sombre et étoilée, tombait sur le désert. Mon esprit quitta mon corps et s'envola de nouveau vers les jardins enchantés et les grands bassins bleuâtres du Paradis des Eaux[919]. »

Si les eaux primordiales précédèrent la création, il est bien évident, sans qu'il soit nécessaire de se rapporter à des textes sacrés, qu'elles demeuraient présentes pour la résurrection, après le bain dans l'eau purificatrice. Ce rêve initiatique, destiné à introduire l'âme dans l'autre monde par un voyage imaginaire, faisait partie d'un thème qui revenait constamment dans la tradition mystique islamique. Toutefois, dans le cas d'Isabelle, on ne peut s'empêcher de penser que la vision hallucinatoire de son propre corps, couché « dans une seguia, sur de longues herbes aquatiques, molles et enveloppantes comme des chevelures[920] », véhiculait le fantasme du retour dans les eaux amniotiques de la cache utérine, satisfaisant son besoin infini de repos, de tendresse maternelle et de ressourcement. « Dans l'ombre chaude de l'islam », comme dans la Bible, les puits alimentés par les ruisseaux d'eau vive, les sources qui s'écoulent dans le désert, répandant l'abondance, sont autant de lieux de joie et d'émerveillement. C'est à la fontaine que naissent les amours, que se nouent les intrigues, « tandis que les chevaux, las, [tendent] leurs naseaux au jet frais de l'eau souterraine ![921] »

La connotation de fraîcheur qu'introduit le bruit de l'eau, la présence des chevaux qui passent pour avoir le don de faire jaillir les sources du choc de leurs sabots, contiennent

les promesses des retrouvailles avec la plénitude perdue. Cela s'entend, suivant le Coran (86, 6), qui dit que la créature a été créée d'une eau « se répandant » et qu'elle y fera retour.

La fièvre, « une fièvre ramassée dans un pays marécageux[922] », quittait Isabelle « par répits » mais elle se sentait « encore lasse et sans appétit d'action ». Rejetée dans cet inconnu de la solitude absolue, elle n'éprouvait plus aucun élan, aucun désir. Seule « une soif brûlante, une soif atroce que rien ne pouvait apaiser, [la] dévorait[923] ». Que Dieu du moins entendît l'appel au secours de son humble serviteur ! suppliait-elle. Quant à Slimène, il restait sourd à sa voix. « Voilà très longtemps qu'[elle] n'avait pas reçu de lettres[924] » et, résignée, elle n'en attendait plus. Tout se passait comme si son âme, desséchée par les épreuves et les doutes, eût cherché à se détacher tout doucement du monde qui l'entourait pour trouver « l'eau, l'eau bienfaisante, l'eau bénie des rêves délicieux [925] », associée au Souffle du Dieu Miséricordieux qui lui permettait de continuer à vivre. C'est cependant à cette phase de retraite volontaire, de recueillement, que sa foi en l'amour, et l'espérance qu'il suscitait, s'était ravivée. Peu à peu, elle recommençait à avoir l'ouïe sensible, comme si quelque esprit eût soufflé à son âme : « Oublie ![926] », afin de l'arracher à ses fantasmes. Alors prêtant l'oreille, elle avait entendu les paroles de celui qui veillait à son chevet et chantait :

« Fais-moi connaître ce qu'est devenue ma bien-aimée. Vit-elle ou est-elle morte ?

Si elle se souvient de moi, et si elle pleure, j'en mourrai.

Et qu'alors ses larmes servent à laver mon corps.

Si elle m'a oublié, si elle rit, si elle joue, si elle défait ses cheveux, j'en mourrai. Et qu'alors ses cheveux servent de linceul pour m'ensevelir [927]».

S'en remettre au Destin ou à Dieu risquait fort de l'entraîner dans une attente interminable et passive. Mieux valait refaire corps avec le Réel et s'efforcer de faire, une

fois pour toutes, ce qui lui importait. Elle avait donc repoussé avec force l'envie de disparaître dans la profondeur des vastes étendues d'eaux calmes qui s'était infiltrée dans son esprit, fermement décidée à remonter à Béchar, Beni-Ounif, et de là regagner Aïn-Sefra pour s'y soigner le reste de l'été « de façon à pouvoir profiter des premiers convois de l'automne[928]». Mais auparavant, dans un soudain élan de confiance et en dépit de sa crainte de n'être pas entendue, elle avait fait appel à Slimène avant qu'il fût trop tard, l'invitant par courrier à la rejoindre au plus vite à Aïn-Sefra (« la rivière jaune » ou « la source jaune », qui arrosait le ksar, lui donnant son nom) – lieu au nom magique qui évoquait la chaude et insondable lumière des larges yeux d'or de l'Aimé... aussi nécessaire pour elle que la lueur du soleil.

Robert Randau de rapporter un propos du colonel Le Loustal, qui avait fait la connaissance d'Isabelle Eberhardt à Aïn-Sefra, peu de temps avant sa mort :

« Elle ne se plaignait pas, mais on devinait une amère déception. C'était une femme qui n'attendait plus rien de la vie. Elle n'avait pas trente ans et toute séduction en elle avait disparu. L'alcool la ravageait. Sa voix était devenue rauque, elle n'avait plus de dents et elle se rasait la tête comme un musulman[929]. »

De Tlemcen, le 27 mars 1904, Isabelle écrit en effet : « A travers les années errantes, l'œil blasé s'habitue aux plus éclatantes couleurs, aux plus étranges décors. Il finit par découvrir la décevante monotonie de la terre et la similitude des êtres – et c'est un des plus profonds désenchantements de la vie[930]. »

Malgré que toute son œuvre témoignât du fait qu'elle ne pouvait accepter le nihilisme négatif russe, parce qu'elle croyait en la vie, les « ailes noires de la Mort[931] » planaient au-dessus d'elle inexorablement, où qu'elle fût, portant une ombre funeste sur sa pauvre existence. Une ombre qui avait

d'abord pris racine dans la douleur d'être, une douleur blanche, spectrale, sans nom, liée au secret inavouable que ses chers vieux aimés avaient emporté dans la tombe... et l'avait ensuite amenée à « fuir, fuir enfin pour *toujours*[932] » le monde sexué des adultes et, par-là même, sa propre finitude. Elle était comme hantée par l'ombre de la mère qui l'avait abandonnée trop tôt à l'inconnu, la précipitant sans armure vers son destin d'esseulée. Jusqu'à l'enlacer, à l'étreindre amoureusement, cette ombre qui, dans l'enfer de l'épreuve, de la perte irréparable s'était élevée vers Dieu, transmuée en *Esprit blanc*, pour la guider, la mettant jusqu'au bout en contradiction avec elle-même. A quoi s'associait le thème de la dépossession de soi, si tant est qu'elle se fût jamais appartenue, du dédoublement (à quoi la prédisposait le fait de porter alors le nom de jeune fille de sa défunte mère) et du « martyre » de cette « Sainte » qui, après l'avoir fait vivre à l'écart de la société, en l'attente des lendemains révolutionnaires, l'avait entraînée vers cette terre africaine, accueillante mais lointaine, dans laquelle elle avait trouvé une nouvelle mère. Une terre solaire, hospitalière et resplendissante dont elle avait d'emblée saisi toute l'immensité immémoriale, si propice au recueillement et aux révélations, celles de l'impuissance, de la résignation et de la mort. Une Terre-Mère, « où régn[ait] la paix depuis longtemps [...] inconnue des Européens depuis des millénaires [933] » ; où la mort apparaissait comme un prolongement de la vie, un autre état de l'existence. « Tout cela dans les lueurs roses, irisées, nacrées, au ras du sol blanc de l'immense plaine des Ouled-Touati[934]. » Au reste, le Prophète n'avait-il pas dit que « toute chose retourne à son origine » ? suivant le schéma de l'émanation de l'Un et du retour à l'Un originel ou, pour le moins, du retour à un lieu atemporel, paradisiaque, qui, pour être celui d'une volupté de tout instant, n'était pas celui du désir mais du plus beau des jardins, « un jardin bien clos » aux verdures et ombrages éternels, assimilé à la matrice et, par conséquent, à la

possibilité d'une plénitude, d'un bonheur simple et vrai, d'une vie saine et totalement libre, où le corps serait sans sexe, sans désir, « pur de toute souillure[935] ».

Isabelle n'était pas seulement partie au désert à la découverte de l'altérité, où le *je* n'est plus *je* mais « un autre » plus vrai, plus authentique. Elle était aussi à la recherche de la pure simplicité de la vie nomade qui répondait à son goût du dépouillement. Aussi était-elle arrivée à cette conviction : « Ma pauvreté est ma fierté[936]. »

« Il fait bon s'endormir ainsi, n'importe où, à la belle étoile, en sachant qu'on s'en ira le lendemain et qu'on ne reviendra sans doute jamais, que tout ce qui est ne durera pas… tandis que chantent les bédouins, tandis que pleurent les *djouak*[937], tandis que s'évapore et s'éteint comme une flamme inutile, la pensée[938]. »

C'est ainsi qu'à force de « mourir avant de mourir », selon le vieil adage des soufis, Isabelle avança, sans savoir où elle allait, vers ce lointain qui conduit pas à pas vers la lumière matricielle du « grand soleil rouge », lequel s'abîme chaque soir « dans un océan de sang, derrière la ligne noire de l'horizon[939] », donnant tout son sens à la mort. Dès lors que, pour tout musulman, « la mort est un cadeau du Très-Haut et l'on ne peut maudire ce qui vient de Lui[940] ».

Mieux ou pis encore, c'est selon : la mort en tant que telle est l'initial du sens pour les musulmans, comme l'indique le passage coranique sur le cycle de l'existence :

« Vous étiez mort et il vous a fait vivre, puis il vous fera mourir et vous fera revivre, puis à lui vous reviendrez[941]. »

Ce qui fait dire, non sans ironie, à l'écrivain algérien Boualem Sansal : « On ne peut être un musulman sincère que si à la naissance on est déjà mort[942]. »

Sans compter, en sus, que le don immense de la vie et de l'amour n'est pas vraiment un don sans retour en terre d'islam, loin s'en faut ! Car Dieu n'avait pas créé les humains pour eux-mêmes mais « pour recevoir d'eux l'amour en retour[943] ». Aussi ces derniers avaient-ils une « dette » (*dîn*)

de reconnaissance envers le créateur par le fait même d'être vivants et aimés de Lui. Ainsi, le sacrifice de soi, à savoir le martyre, que d'aucuns faisaient par amour (mais aussi et surtout pour exister enfin un peu dans son regard), était essentiellement lié à la volonté de s'acquitter. Si bien que la rencontre de la transcendance était fatalement doublée par l'acceptation de la mort, le système fonctionnant « selon le principe d'un double renvoi vers Dieu dans l'amour et dans la mort [944] ». Il ne faut donc pas s'étonner que le désir d'aimer, chez Isabelle Eberhardt, se confonde avec le désir de mourir, ou plus précisément avec le désir de faire retour à la matrice (en arabe, *rahîm*, la matrice, a la même racine que le Nom divin *ar-rahmân*, le Clément), dans un renversement de l'évolution mystique, telle qu'imaginée par un esprit occidental. D'où l'abandon enfantin au sommeil, « à la douceur infinie de s'endormir seule à même la terre, la bonne terre berceuse, en un coin du désert qui n'avait pas de nom[945] », pendant qu'un homme, « la tête renversée, les yeux clos, comme en rêve chanta[it] une cantilène ancienne où le mot *amour* alternait avec le mot *mort*... [946] »

Il est important de noter que depuis son dernier séjour à Sétif auprès de Slimène (janvier 1904), Isabelle était submergée par une sourde appréhension proche de l'épouvante. Elle savait pertinemment que son mari était atteint de tuberculose et que ce mal incurable était, à tout moment, une menace constante pour sa vie. Aussi le quitter avait-il demandé beaucoup de volonté. Elle vivait constamment dans l'angoisse de le perdre, mettant à nu et à vif une vieille peur qu'elle avait gardée en elle : la peur d'être abandonnée, de ne plus avoir un refuge sûr. C'était terrible de penser que son amour, ses prières, n'y pourraient rien. La seule digue qu'elle sût opposer à sa douleur, informulée le plus souvent, devant l'inacceptable, devant tout ce à quoi elle préférait ne pas penser, avait été la dérobade.

« Aussi me suis-je gardée dans les abandons », note-t-elle. « Pauvre, j'ai possédé la richesse divine, et j'ai mis ma jouissance la plus enivrante dans la magie d'un crépuscule ardent sur les terrasses d'un village au désert[947]. »

Ayant pleinement conscience du fait que, dans un avenir prochain, les jours passés loin de l'Aimé se compteraient par milliers, Isabelle semblait être arrivée à cette disposition d'esprit d'inspiration mystique qui faisait qu'elle voulait apprendre à aller seule dans la vie pour refaire d'elle « un être simple et d'exception, résigné à son destin[948] ». Il y a ainsi des moments où son amour se reporte exclusivement sur l'Unique, l'Infini, l'Eternel, exhortée qu'elle était, dans l'incrédulité, à se pencher uniquement vers son cœur pour trouver en elle-même l'écho de *Ana-l-Haqq* (la Réalité suprême, divine et transcendante, cachée par le voile de dualité qui la séparait de l'Autre divin).

Au début de l'année 1904, une photographie la montre assise, ses longues mains vigoureuses posées sur les genoux, et revêtue d'une simple djellaba de laine blanche, habit de l'islam soufi. Autour de sa haute chéchia, elle a enroulé en gros turban un foulard noir sur un foulard blanc et noué un voile également blanc sur le menton. Son visage tanné et brûlé de soleil évoque celui d'un pèlerin à la fin d'un long voyage harassant. Elle a la tête baissée, l'air absorbé et abattu. Elle savait désormais l'inutilité du rôle de passeur que sa raison l'obligeait quand même à remplir. Mais au nom de quoi ? Cette guerre de guérillas qui se poursuivait entre l'armée française et les nombreux partisans de Bou-Amama lui faisait horreur. Plus que jamais y avait-il, par conséquent, une nécessité vitale de faire face au désarroi radical enfoui dans son cœur et à la déréliction consécutive qui la corrodait, la détruisait peu à peu, comme un ver ronge un fruit. Par ailleurs, elle savait pertinemment qu'elle n'en aurait jamais fini avec la solitude. Qu'il y aurait toujours « un moment noir, celui de la séparation. [...] Pour nous

deux », s'inquiète-t-elle, revenant à Slimène, « il viendra un jour… Et moi, alors, je vois bien que je retomberai dans le vague et l'angoisse[949]. »

En dépit des innombrables images poétiques de lumière, de vie et de beauté, d'ardeur et de force impulsive et généreuse de jeunesse, d'Eros libre et de joie, qui résident en elle et jaillissent de ses écrits en sources d'eaux vives, toujours changeantes, abreuvant les liseurs altérés, avant que de se transformer, dans l'indignation, en torrent furieux qui court vers une mer de sable, arrachant sur son passage les piquets des tentes, rompant ses cordes, l'œuvre d'Isabelle Eberhardt a la couleur du soleil couchant. D'autant plus qu'en terre d'islam la journée commence non pas à l'aube, comme c'est le cas en Occident, mais au crépuscule et s'achève avec le crépuscule suivant[950]; que les horizons empourprés portent l'évidence d'une mort annoncée, non pas comme une fin mais comme un retour à la source de la lumière de Dieu comme condition même de la « vraie vie » dont chaque instant présent se détache sur fond de disparition, de mélancolie et de nostalgie. Nostalgie d'un lointain et sauvage pays, d'un « Orient » imaginaire de l'unité, avant la division des juifs et des autres peuples sémitiques; un Orient enfoui à l'intérieur d'elle-même qui laissait percer la fidélité à ses racines, dissimulées dans l'invention ingénieuse des ancêtres « mongols ». Mieux que le Coran, le mouvement soufi qui s'en réclamait laissait voir que l'islam était un Orient de synthèse, donc d'héritages multiples. Ainsi le soufi Djalâl al Dîn Rûmi : « Je ne suis ni d'Orient ni d'occident, ni juif, ni chrétien, ni musulman, ma place est d'être nulle part. » C'est sans doute la raison pour laquelle la maraboute Lèlla Zeyneb avait dirigé Isabelle vers la confrérie des Ziania à Kenadsa, vouée au rapprochement des cultures, passant outre l'origine.

Mourir d'aimer

Les chefs nous annoncent une expédition lointaine :
Mon cœur est mon avertisseur,
Il m'annonce une mort prochaine.
Qui me verra mourir? Qui priera pour moi?
Qui fera pour ma mémoire l'aumône sur ma tombe?
Ah! Qui sait ce que me réserve la destinée de Dieu!
Ma gazelle blanche m'oubliera.
Un autre montera ma douce cavale...
O cœur, tais-toi! Ne pleure pas, mon œil!
Car les larmes ne servent à rien.
Nul n'obtiendra ce qui n'était pas écrit,
Et ce qui est écrit, nul ne l'évitera...
Calme-toi, mon âme, jusqu'à ce que Dieu ait pitié,
Et si tu ne parviens pas à te calmer, il y a la mort...[951]
(Isabelle Eberhardt)

« Après un séjour de deux mois au ksar de Béni-Ounif, des courses très fréquentes et *sans apparat* à Figuig[952] », Isabelle était tout d'abord retournée à Béchar. Accompagnée comme à son habitude d'un *mokhazni*[953] « avenant et dégourdi[954] », elle prenait plaisir à faire trotter la jument sur les chemins de la *hamada*[955] ou bien à se faire « bercer sur sa selle arabe, commode comme un fauteuil[956] », au pas calmé et régulier de l'animal. Comme la journée avait été très longue, elle avait fait halte à l'étape du « village » de Bou-Ayech pour reposer et reprendre force. Là, les sous-officiers du 1er étranger, qui l'avaient vue l'an passé en excursion à Hadjerath-M'guil, l'avaient « reconnue et fêtée[957] », sans pour autant dévoiler son incognito. Il y avait comme cela,

dans son souvenir, « des familles, des foyers et des feux de bivouac[958] » qu'elle retrouvait « aux heures d'isolement et de rêvasserie [...] dans la fumée d'une cigarette, et ce [lui était] encore plus tonique que le souvenir des grands enthousiasmes, qui laiss[ai]ent après eux des trous, et que les grandes espérances, fondées sur la valeur des êtres, qui finiss[ai]ent toujours, presque toujours, en désillusions et en faillites[959] ».
Sur cette réflexion, elle avait poursuivi son chemin jusque dans les jardins de Béchar où elle avait retrouvé l'ineffable silence du Sud, « des sensations éprouvées jadis dans le lit de l'*oued* de l'inoubliable Bou-Saâda, la perle du Sud[960] », avec ses palmiers-dattiers, ses bancs de sable. Elle songeait avec tristesse à son amie la maraboute qu'elle ne comptait pas revoir d'ici peu. « Qui sait ? » avait-elle écrit lors de sa deuxième visite à Lèlla Zeyneb, qui lui avait fait découvrir le vrai sens de la solitude, de la souffrance, et l'avait préparée soucieusement à l'entrée dans l'impénétrable *zaouïa* de la confrérie des Ziania de Kenadsa. « Il semblerait que dans ma vie, je ne vais que *deux fois* dans chaque endroit : Tunis, le Sahel, Genève, Paris, le Souf... Qui sait si ce n'est pas mon dernier voyage à Bou-Saâda ?[961] » C'était de toute façon un tournant dans sa quête. Cette retraite à Bou-Saâda lui avait révélé le sentiment qu'elle se trouvait à un carrefour et la maraboute n'avait fait que l'orienter dans une nouvelle direction. Elle avait besoin d'un lieu où se retrouver. Être soufi, c'était à la fois être capable de vivre en anachorète et en « guerrier », réaliser en sa personne la synthèse de l'amour et de l'obéissance. C'était cela être en harmonie, en équilibre. Aussi, quand à l'horizon apparut Kenadsa, « embrumée de vapeurs roses[962] » et protégée « d'une muraille en terre sombre, sans créneaux ni meurtrières[963] », l'endroit lui « sembl[a] bâti pour [s]es yeux ». Sitôt la grande porte du ksar franchie, grâce à la présence du « nègre[964] esclave, le *khartani*[965] Embarek » que « Kaddour-ou-Barka, le chef des *khouan ziania* de Béchar, [lui avait donné] pour

guide[966] », car, en ces lieux, tout inconnu était appréhendé et questionné, elle découvrit avec stupeur, en traversant « le quartier salé, le quartier des juifs, qui gîtent en d'étroites boutiques à même la rue » qu'« ici, à l'encontre des mœurs figuiguiennes, les juives, qui port[ai]ent cependant le même costume, [n'etaient] pas cloîtrées. Elles jacass[ai]ent, cuisin[ai]ent, se débarbouill[ai]ent devant leurs portes[967] ». Même s'il est vrai que le « Mellah » fermait ses portes à la nuit commençante, cette scène, qui n'avait rien de rigide, lui avait laissé un souvenir marquant ...

Enfin arrivés dans la *zaouïa*, après qu'ils eurent passé une dernière porte au sein du ksar, trois serviteurs noirs les reçurent. Deux d'entre eux étaient des *kharatine*; ils portaient « la djellaba grise des Marocains et un chiffon de mousseline blanche autour de leur crâne rasé » ; « le troisième, plus noir, plus grand, en vêtements blancs, [était] un Soudanais, et son visage port[ait] de profondes entailles au fer rouge[968] ». Chacun des trois était armé « de la *koumia*, le long poignard à lame courbe, à fourreau de cuivre ciselé, retenu par un beau cordon en fils de soie de couleur vive, passé en bandoulière[969] ». Le guide d'Isabelle avait répété ce que Kaddour ou Barka lui avait dit : je vous présente « Si Mahmoud ould Ali, jeune lettré tunisien qui voyage de zaouïa en zaouïa pour s'instruire... [970]»

A peine étendue dans la chambre des hôtes où après un bon quart d'heure d'attente un grand esclave noir l'avait conduite, Sidi-Brahim ould Mohamed, le marabout de Kenadsa, était entré, suivi de Si Mahomed Laredj, son neveu et homme de confiance, pour lui souhaiter la bienvenue. Si aimable qu'il fût, il l'avait questionnée « sur un ton discret », s'enquérant de ce qu'elle était. Sidi Brahim était, dit-elle, un homme d'âge « de forte corpulence, le visage marqué de variole avec un collier de barbe grisonnante. Ses gestes [étaient] lents et graves, son « sourire doux et avenant. Rien de farouche en lui[971]. » L'entrevue avec les deux hommes avait été courte mais lui avait laissé « une impression de

sécurité ». « Déjà ils [lui avaient] apporté tout le calme de leur esprit, une ombre de paix a[vait] pénétré les replis de [s]on âme [...] Une pensée de bon nirvana amolli[ssai]t déjà son cœur[972] ».

« Ici, Si Mahmoud fut l'hôte de la maison », de témoigner plus tard Sidi Brahim. « Pendant le jour il observait, écrivait, se reposait au crépuscule, parcourait les jardins en compagnie d'un esclave[973]. »

La troisième « porte » qui correspond à l'élément eau et que doit franchir l'adepte soufi ouvre sur la connaissance mystique. Quatre ans plus tôt, à El Oued, Isabelle s'était « brûlée » au passage du seuil initiatique, associé à la symbolique purificatrice et transformatrice du feu et représenté par la deuxième porte, qui est celle de « la voie », autrement dit de l'engagement dans la discipline de l'ordre choisi (*tariqa*). Maintenant, Isabelle aspirait à passer au stade suivant (ou « porte ») du perfectionnement et devenir un gnostique (*Arif*). En se rendant en ces lieux illustrés par une femme, « une sainte musulmane, de la famille de l'illustre Sidi M'hammed-ben-Bou-Ziane, fondateur de Kenadsa et de la confrérie des *ziania* : Lella Aïcha[974] », sans doute cherchait-elle à retrouver, sans le savoir, son être véritable, à soulever le voile qui l'empêchait de voir qui elle était. Durant toute sa retraite à Kenadsa, Isabelle avait éprouvé d'une part, comme un obscur sentiment de honte, de culpabilité, pour ses espoirs et ses désirs déterminés par l'anxiété qui l'empêchait de percevoir la lumière divine dans son cœur ; de l'autre, comme le sentiment que c'était parce qu'elle n'avait pas été assez bonne pour les siens que ceux-ci l'avaient abandonnée. Obsédée qu'elle était d'avoir eu « des torts envers Elle et envers Vava. Torts involontaires, certes, mais qu'il fa[llait] racheter en marchant droit, en faisant le bien pour le bien, et pour Eux, et non pour la reconnaissance de ceux à qui [elle] le fais[ait][975]. »

Durant toute sa jeunesse pleine de vitalité animale, elle avait eu à lutter contre « les grands incendies » qui l'enflammaient « de science, de haine ou d'amour[976] », d'autant plus dévastateurs qu'ils se déguisaient en recherche de liberté. Etait-ce donc là, à Kenadsa, qu'elle réussirait enfin à « respirer sa vie d'un souffle égal[977] », à assurer la jonction entre les deux pôles de sa personnalité ? Imprégnée des idées de Tolstoï, elle avait toujours pensé que le désir effréné de transgresser le plus profond interdit de l'époque en se livrant à la seule loi de la libido, à laquelle il lui était arrivé parfois de donner libre cours, ne faisait qu'engendrer la confusion et la souffrance, divisant son moi, le privant de toute faculté de jugement. Il est clair que depuis la mort de sa mère elle avait changé incommensurablement. Il y avait un abîme entre l'enfant égoïste qu'elle était alors et ce qu'elle était à présent. A cela il y avait beaucoup de raisons évidentes, mais, avec l'éloignement, elle était certaine que, sans les terribles malheurs qui lui étaient arrivés depuis Bône, sans l'attentat de Behima, son développement eût été beaucoup plus lent[978]. Ce qu'elle avait découvert lors de son exil à Marseille, c'est que le mariage d'Augustin et tout ce qui s'ensuivit – l'acuité et l'amertume de la jalousie féroce qu'elle essayait de soulager en déchargeant son venin sur Hélène Long, sa belle-sœur, accrue par l'impression d'être exclue, de manquer d'amour –, avait eu une influence immense sur son caractère et un retentissement certain sur le cours de sa vie[979]. Le détachement des liens enfantins l'avait poussée non seulement à faire entendre une toute autre voix à ses lecteurs, féminine celle-là, mais l'avait aidée à envisager une vie d'épanouissement personnel dans un autre amour. Assurément, la cruauté, le cynisme d'Augustin, dont elle percevait soudain les médiocrités, avait causé en elle un profond ébranlement. Il est vrai qu'il n'y était pas allé par quatre chemins ! Mais jamais, au grand jamais, malgré le manque de nourriture, d'argent et un attrait certain de

prédilection pour les bas lieux et les maisons de filles qui lui venait de la littérature russe, et surtout de lui, le frère dévoyé, « jamais un seul instant, en toute conscience, l'idée ne lui [était] venue d'admettre la possibilité de sortir de cette misère menaçante par la voix ordinaire de tant de centaines de mille femmes. Il n'y a[vait] même [eu] aucune tentation contre laquelle elle [dût] lutter pour cela. C'[était] impossible ! voilà tout[980]. » N'empêche que ce frère adoré et rejeté avec la même ferveur, admiré et jugé sans aménité avec la même lucidité, tiendra dans son roman inachevé, *Trimardeur*, une place centrale. Comme si elle n'en avait jamais tout à fait fini avec lui, parce que détenteur du phallus et de la grande indulgence, de l'amour (supposé) inconditionnel de la mère. Il est certain que, nonobstant l'existence de Slimène, le regret persista. La blessure restait ouverte, la souffrance était immense. Dans une autre vie, mais au milieu d'une misère tout aussi profonde que celle qu'elle avait connue à Marseille, elle note avec effroi « le changement profond que le temps destructeur a accompli en [elle] depuis lors…[981] »

La crainte de la dépendance, liée intimement à son adoption d'un rôle masculin, était telle que, dans une certaine mesure, elle s'était éloignée de Slimène d'une façon répétée, pour se protéger des pièges de l'amour. Par ailleurs, la recherche de la liberté intérieure, qui consistait précisément à se détacher des passions sensuelles, l'avait poussée à réserver son énergie à des ambitions plus élevées, d'ordre spirituel, et à tourner son esprit tout entier vers l'Autre (divin), vers l'Infini. Trois années plus tard, à Kenadsa, elle écrit :

« Depuis que je vis dans cette *zaouiya*, dans l'ombre de l'islam, depuis que j'ai la fièvre et que je suis seule, *volontairement* seule, j'ai pris certaines heures de mon passé turbulent en horreur, mes sens ont plus de délicatesse.

Après cette retraite, si je reviens vers la vie qui passe, je saurai comprendre l'amour…[982] »
Comme elle avait compris qu'il n'y a rien à attendre des hommes, et qu'il n'y avait aucun espoir qu'ils changeassent, elle voyait dans cette retraite, dans ce face-à-face contemplatif avec l'Autre, paré de tous les mirages, le meilleur moyen de mettre en harmonie ses idées et sa vie, de mettre au jour son moi profond. Mais autant l'avouer : elle restait éloignée du Réel, n'ayant pas entièrement quitté le monde des rêves et des utopies !
« Grâce à la *zaouiya*, la misère est inconnue à Kenadsa », écrit-elle. « Pas de mendiants dans les rues du *ksar* ; tous les malheureux vont se réfugier dans l'ombre amie, et ils y vivent autant que cela leur plaît. La plupart se rendent utiles comme serviteurs, ouvriers ou bergers, mais personne n'est astreint à travailler. L'influence maraboutique est si profonde à Kenadsa, que Berbères et Kharatine ont oublié leurs idiomes et ne se servent plus que de l'arabe. Les disputes et surtout les rixes sont rares, parce que les gens du commun ont l'habitude de porter tous leurs différends devant les *marabouts*, qui les calment et leur imposent des concessions mutuelles[983]. »

A la vérité, loin d'être soumis à Dieu et au grand cheikh qui se réclamait de Lui, « les Berbères rest[ai]ent toujours jaloux de leurs libertés collectives. Ils se défend[ai]ent contre l'autocratie arabe en supprimant ceux qui os[ai]ent y aspirer[984] ». Non pas qu'Isabelle idéalisât leur révolte. Car ils étaient bien loin d'être des modèles de vertu ! Mais dans ce peuple de Nomades (connus dans l'Antiquité sous le nom de « Numides » ou de « Maures[985] »), toujours armé, au caractère farouche, belliqueux et indiscipliné, parfois violent, qui ne s'en remettait ni au pouvoir théocratique ni à un chef, elle retrouvait le message libertaire, le rêve inachevé de Trophimovski. Comme tous les Arabes bédouins du pays, les Berbères étaient pasteurs, guerriers, et même parfois bandits de grand chemin, traquant les convois

algériens de vivres et d'armes, les longues files de caravanes d'ânes et de chameaux chargés de sel et de dattes pour les marchés du Sud, tout en étant nourris par l'espérance d'aller quand même au paradis, pour peu qu'ils mourussent en martyrs. Au contact de ces Berbères, sans doute Isabelle Eberhardt avait-elle découvert beaucoup de choses insoupçonnées. Entre autres, qu'ils connaissaient les Hébreux depuis des lustres pour les avoir fréquentés en Egypte avant leur exode en Israël et que moult d'entre eux, des tribus entières – les « Chaouis », par exemple, dont le terme, selon Ibn Khaldoun, désignait à l'origine les « payeurs d'impôts », les Berbères Zénètes, ou bien encore les Djerawas, connus pour s'être insurgés contre la conquête arabe avec à leur tête la célèbre reine Kahina – les avaient suivis dans leur propre exode lorsqu'ils étaient venus en Numidie. D'autres racontaient même que les Juifs issus de la tribu du petit prophète Ephraïm, qui avait quitté la Judée après la destruction du temple de Jérusalem pour éviter la captivité à Babylone, étaient les habitants les plus anciens du Maroc[986]. Et pour musulmane qu'elle fût, Isabelle s'était sans doute un peu réjouie à cette pensée… Un peu partout où elle allait dans le Sud-oranais, elle s'étonnait de découvrir parmi les diverses populations autochtones, qui sillonnaient le grand désert, des « juifs de tentes » que personne ne repoussait ou méprisait, nonobstant les « oripeaux verts et noirs » qu'ils portaient, signes de leur distinction, de leur infâme condition de *dhimmi*.

Toujours avide de comprendre de l'intérieur le fonctionnement du lieu où elle se trouvait, elle eût aimé passer tout l'été à Kenadsa, « n'en partir que pour suivre [s]a route vers des pays plus lointains et plus ignorés[987] ». Qu'importe dès lors qu'elle tût les origines ashkénazes de sa mère, qu'il valait mieux dissimuler de toute façon, les choses de ce temps étant ce qu'elles étaient, et se fût inventé une lignée paternelle musulmane, turco-mongole. En définitive, son domaine était le désert, les grands espaces sans balises,

où cheval et cavalier étaient intimement unis dans l'ivresse des courses folles. Elle avait renoncé à la vanité de ce monde, à la vie de famille, pour réaliser son rêve. Mais maintenant, elle ne se sentait nulle part chez elle ; elle était étrangère partout où elle passait et se demandait si mieux ne lui eût valu mourir. C'est sans doute l'une des raisons pour laquelle elle avait décidé, après avoir considéré ces deux possibilités – opter pour la vie ou s'en détourner – qu'un autre destin s'ouvrait encore à elle, plus adapté à sa manière d'être : un destin revendiqué et assumé de pauvreté, d'errance et de solitude volontaire, pareil à celui de ces illuminés, de ces « fous » (*majdhûb*) quasiment nus, en guenilles, possédés des djinns et éperdus d'amour pour Allah, qui arpentaient la route du désert en murmurant « indéfiniment les mêmes invocations mystiques[988] » et n'avaient pas de domicile fixe. Elle se sentait prête à aller à Bou-Dnib, au Tafilala, à pousser sa jument jusqu'à la lointaine Tisint avec deux hommes de l'Ouest qui avaient partagé sa chambre à la *zaouïa* de Kenadsa, le Berbri El-Hassani, un homme de poudre, et Mouley Sahel, son compagnon noir. Mais comme elle n'avait pas la force physique de les suivre, la décision de « remonter à Béchar, Béni-Ounif, et de regagner le poste d'Aïn-Sefra, pour [s]'y soigner le reste de l'été de façon à pouvoir profiter des premiers convois de l'automne[989] » lui avait paru la seule raisonnable. Au fond d'elle-même, elle espérait encore que Slimène affronterait la longue distance de Sétif à Aïn-Sefra (plus de mille kilomètres) pour la revoir. S'il l'aimait d'amour, d'un amour éternel, il fallait qu'il vînt, la soutînt, car quelque chose lui disait que ses jours étaient comptés. Peut-être souhaiterait-elle alors, sous l'influence de l'espoir recouvré et de la solitude partagée, préparer l'avenir, à savoir l'idéale vie dont, naguère, à El Oued, ils s'étaient chanté les fastes[990]. Ensemble, ils recommenceraient dans une maison en toub, une vie entièrement nouvelle – quand même elle serait tentée, par instants, de partir loin, très

loin, en solitude, « sans avertir personne[991] ». Les oasis touatiennes, soumises depuis quatre ans, la tentaient, mais aussi d'autres contrées inconnues encore … « tout là-bas, à l'entrée du grand désert vide[992] » où, jadis, s'en étaient allés, pour ne jamais revenir, les enfants de Cham[993] (*cham* signifie « là-bas » en hébreu, ce dernier terme ayant donné le mot « chémite » ou « sémite ») ; ces enfants tout à la fois élus et maudits, parce que leur père avait osé manifester son esprit de rébellion en découvrant à ses frères la nudité de Noé ivre, autrement dit la faiblesse spirituelle et morale de leur père, dit pourtant « Sauveur de l'humanité ». Exilés et bannis de leur pays, ils avaient cheminé, cheminé longtemps sur les routes infinies vers la fertile et mystérieuse « terre noire » des Égyptiens (*Kêmi*), celle-là même qui était le berceau de l' « Ancêtre-Mère » des Arabes, dont Isabelle avait entraperçu, au rythme d'une danse tourbillonnante, la Beauté noire éblouissante.

Il existe une photographie d'Isabelle Eberhardt à Aïn-Sefra, la représentant étendue, languissante, dans son lit d'hôpital. A ce moment-là, elle paraît affreusement lasse, en piteux état. Avec sa haute chéchia, qu'elle porte de guingois, sa transformation se manifeste dans son aspect physique. Elle a beaucoup maigri et ses yeux vert amande, par contraste, paraissent plus grands, écarquillés, comme tournés vers le Très-Haut. Et pourtant, le 21 octobre 1904 au matin, en dépit des conseils du médecin qui ne l'avait engagée à quitter l'hôpital que dans quelques jours, elle s'était hâtée vers la sortie, pleine d'entrain, pour courir comme un trait à la gare au-devant de Slimène, son « unique espoir *humain* […] *réel*[994] ». Après quoi, on les avait vus dans le « petit café tassé sous la dune » qui les avait accueillis en son creux, « brûlés de fièvre, recrus de fatigue, ivres d'espace[995] ». De sa voix traînante, elle avait tout dit à son doux compagnon : les crises de paludisme, le sentiment de solitude absolue qui lui avait parfois donné envie de mourir, ses illusions sur la

« pacification » du Maroc et les révoltes qui se propageaient à travers le pays beraber, entraînant pillages et meurtres. A son grand étonnement, le désarroi lui sortait du cœur sans tomber dans le vide. Slimène recevait l'épanchement de ses rêves déchus avec empathie et tendresse. Il y avait tant de désespoir dans son récit que cela lui avait pincé le cœur. Pourquoi était-elle allée se fourrer là-dedans ? C'était en Algérie que se trouvait tout ce qui l'attachait. Il craignait qu'elle prît mal ses paroles, et cependant il avait parlé, parlé comme jamais. Dans deux mois, avait-il promis, il serait nommé caïd[996] dans la petite ville charmante de Saïda[997]. Tout allait changer. Ils auraient enfin leur propre maison, un petit lopin de terre. Ils allaient pouvoir repartir de zéro et mener une vie tranquille…

En cette lourde matinée d'automne, abrités du soleil implacable dans une masure branlante à un étage qu'elle avait louée à bas prix dans le quartier qui bordait le lit desséché de la rivière, la joie des retrouvailles les avait emportés dans les eaux du plaisir, les secouant de pleurs. Malgré toutes les incertitudes, les doutes, et tout ce qu'elle avait eu à souffrir, Isabelle avait béni « Dieu et la destinée » de l'avoir fait revenir à Aïn-Sefra « pour [la] donner à cet être qui était [s]a *seule consolation*, [s]a seule joie en ce monde où [elle] était la plus déshéritée des déshérités et où, cependant, [elle se sentait] le plus riche de tous, car [elle avait] un trésor inestimable[998] ». Bien que Slimène fût chaque jour un peu plus confronté à la maladie et qu'il n'y eût aucun traitement qui pût le sauver, à ce moment-là, elle avait peut-être eu de nouveau foi en la vie. Mais le soir venu, au comble de l'épuisement, Slimène était toujours brûlant de fièvre. Alors, Isabelle avait été prise d'une peur épouvantable et s'était une fois encore demandé « avec une angoisse profonde si ce bonheur ne [lui serait] point enlevé par la destinée jalouse, par la mort[999] ». Ses nerfs et sa volonté tenaient bon dans les grandes épreuves personnelles, mais elle n'était pas du tout cuirassée contre

ce qui pouvait arriver aux êtres aimés. Quoi qu'elle eût dit ou écrit auparavant, qu'il fallait trouver le bonheur en soi-même et non le chercher désespérément dans les autres ou dans des expériences nouvelles, son bonheur était étroitement lié à celui de son mari. Comment eût-elle pu trouver le bonheur pour elle-même, quand elle était impuissante à soulager les souffrances de Slimène ? Tout ce qu'elle avait fait, c'était par peur de le perdre. A quoi bon tant de paroles ! Elle avait beau se préparer à la mort, à la séparation définitive, celui qu'elle aimait si fort était maintenant près d'elle. Et elle eût voulu le garder là, toujours. Elle vivait l'instant présent avec un fol espoir qui, cette nuit-là, s'était incarné dans les soins attentifs que requérait l'état de Slimène. Mais, comme à son habitude, elle n'avait pas mis longtemps à passer de l'espérance à l'inquiétude. Sous peu, il mourrait et elle ne se sentait pas capable de porter seule le poids de l'existence. Ce qui pouvait bien lui arriver était insignifiant en comparaison des effets dévastateurs de la maladie qui les tenait cruellement en haleine depuis des années entre les rémissions et les aggravations. De quoi comprendre pourquoi elle vivait son amour de la seule façon dont elle fût capable, en le fuyant, par crainte de l'absence, de la perte sans espoir de retour, irréductible. Pensée insupportable qui avait pu l'inciter, inconsciemment, à l'erreur fatale. Voici d'ailleurs le récit détaillé que fit Slimène au militant anarchiste Ernest Girault de la mort accidentelle de sa « dévouée compagne » :

« Ma femme, qui aurait dû rentrer à l'hôpital, se fit délivrer un billet de sortie définitive, afin de rester à mon chevet. Elle me veilla ainsi toute la nuit, me prodiguant ses soins, me préparant les potions dont j'avais besoin.

Le lendemain matin, je me sentais mieux. Il était un peu plus de neuf heures, et nous prenions le café dans la pièce du premier étage, lorsque nous entendîmes des cris [...] Quelques secondes plus tard, c'était un bruit sourd. Nous

regardâmes d'où cela pouvait provenir : la maison voisine venait de s'effondrer sous la pression des eaux[1000]. »

Dehors, les rumeurs se faisaient violentes. Au dire de Doyon, l'eau grossissait, se gonflait en vagues, « déval[ant] en torrents dans l'entonnoir où [était] couchée la petite ville[1001] ». Isabelle, sans perdre son sang froid, avait sommé son mari, encore ensommeillé, d'enlever ses lourds habits et de la suivre. Sans plus attendre, elle s'était emparée de deux longues planches dont elle projetait de faire une sorte de radeau. Elle les avait liées et saisies par une des extrémités, tandis qu'il tenait l'autre[1002].

« Nous descendîmes ainsi et arrivâmes à la porte », se souvenait Slimène avec le visage du désarroi. « Mais il nous fut impossible de l'ouvrir, la violence du torrent nous en empêchait. Une poussée formidable, car le désespoir décuplait nos forces, nous fit triompher de cet obstacle. Nous étions dehors.

- Ne crains rien, me crie Isabelle. Je sais nager, tu verras, je te sauverai.

A ce moment, nous n'étions éloignés l'un de l'autre que de la longueur des planches. Tout d'un coup, la maison que nous venions de quitter s'écroule sur nous. Je tombe à moitié assommé, le courant m'entraîne. Un boulanger m'arrache à la mort. Tout de suite aidé de mon sauveteur, nous nous mettons à la recherche de ma femme. Je l'appelle à grands cris. Rien. Elle a disparu sous les flots[1003] ».

Dans le quartier de la ville qui abritait la population indigène, les hommes valides s'activaient, les jambes plongées jusqu'au-dessus des genoux dans la boue jaune, afin de sauver les bêtes de troupeau affolées et évacuer femmes et enfants qui hurlaient en se cramponnant au toit de leur habitation. Quelles avaient été les pensées d'Isabelle quand, dressée sur le petit balcon en surplomb de la chambre qui se trouvait à l'étage, tremblante de fièvre et

d'angoisse, le visage amaigri, pétri par la vie et les épreuves de la guerre, elle avait mesuré l'ampleur du désastre ? Elle avait sûrement connaissance des périls mortels de ces crues impétueuses et soudaines qui balayaient très rapidement le lit débordé des oueds, se jetant dans les venelles étroites, s'engouffrant dans les maisons en terre crue qui, inévitablement, se dissolvaient dans les eaux, faisant œuvre de mort. On imagine aisément la détresse implacable qui s'empara de son cœur. Seul le Tout-Puissant eût pu arrêter le déferlement des flots de boue qui descendaient vers la ville basse pour l'engloutir ! Tout était entre ses mains. Mais *Er-Rahîm* s'était dérobé, il était demeuré en retrait, sourd à son appel… Alors, elle s'était dit qu'avant de périr inutilement, il lui fallait suivre son destin. Que, si vraiment elle voulait rendre témoignage à la vérité, à toutes les vérités, et se poser en défenseur de ses frères musulmans comme le lui avait naguère conseillé Brieux[1004], elle devait coûte que coûte traverser le torrent pour rencontrer au plus vite Ernest Girault à Figuig, comme convenu ! Là était sa responsabilité. Sauf que l'implacable augure, dont elle avait si souvent entretenu l'ami Randau, allait se confirmer. La maison s'était écroulée sur eux. Et Slimène avait été emporté par les eaux en furie.

Si Isabelle n'est pas morte sur le coup, a-t-elle imploré Dieu ? On peut seulement imaginer quelles furent ses dernières pensées. Pût-elle mourir à cause du mal qu'elle avait fait à Slimène ! Chaque jour, elle avait pensé à lui, chaque jour, elle avait regretté de n'avoir pas été assez vigilante, généreuse… en un mot, de ne l'avoir pas assez et bien aimé, peut-être même d'avoir nourri à une certaine époque une animosité, une agressivité à son égard difficilement avouable. La douleur, le tourment, n'en étaient à cette heure que plus grands, attisés par le fait qu'elle s'était éloignée de lui. Tout cela pourquoi ? Pour chercher le bonheur là où il n'était pas, se mêler à une cause mensongère, dont le sens lui était plus que jamais étranger.

Taraudée par la culpabilité et le besoin de réparer, sa conscience était troublée.

Peut-être avait-elle même pensé, qu'ayant souffert comme elle avait souffert, elle acceptait le sacrifice, le malheur d'une courte existence, croyant ainsi que son âme était assurée d'avoir une place à la droite du « Seigneur du trône », l'un des noms donnés le plus souvent à Allah dans le Coran. (Trône qui, selon les traditions islamiques, « était sur l'Eau et l'Eau sur le Vent[1005] »). Mon Dieu oui, c'était certain, elle allait séjourner dans le Paradis des eaux. Cela devait arriver. Puisque tout ce qui advenait était écrit d'avance ! Apaisée à cette idée, elle avait sans doute éprouvé une grande sérénité. « Son corps s'anéantissait en un engourdissement presque voluptueux. Ses membres devenaient légers, flous, comme s'ils avaient peu à peu cessé d'exister. [...]. L'esprit du vagabond quitta son corps et s'envola pour toujours vers les jardins enchantés et les grands bassins bleuâtres du *Paradis des eaux*[1006]. »

Après que les eaux se furent retirées, à la tombée du jour, Slimène avait écumé tous les quartiers de la ville haute pensant qu'elle s'y était réfugiée. Isabelle était introuvable. Où donc pouvait-elle bien être à cette heure ? Il ne pouvait imaginer qu'elle s'en fût retournée dans la bicoque délabrée où ils avaient arrêté logis, qui, loin de la mettre à l'abri, l'eût exposée au danger. Cette idée, intolérable, inacceptable, le dépassait. Et s'il lui était arrivé malheur ? Il refusait de croire que l'ange de la mort fût venu la prendre, alors que lui-même était sauf ! Encore que, sans la main secourable qui, miraculeusement, s'était tendue vers lui, il se fût sans doute noyé. Malgré l'épuisement, Slimène s'était joint aux soldats de la Légion qui, à la lueur des torches, fouillaient à mains nues les débris des gourbis de la ville basse, criant des mots dans une langue qu'il ne comprenait pas. Slimène était comme abasourdi par le désastre. A ce stade, l'action était

mécanique, sans pensées. « On a fait des fouilles, cherché sous les décombres, se remémorait-il. Vainement[1007] ».

Ce ne fut qu'au matin suivant, comme les secouristes procédaient au déblaiement des ruines d'une maison voisine à la leur et habitée en temps normal par des Israélites[1008], que des pieds humains, chaussés de bottes, avaient surgi d'un monceau de débris. Sous une grosse planche, que les jeunes soldats avaient rejetée loin d'eux, gisait le cadavre aux jambes repliées d'Isabelle, revêtu du costume de cavalier arabe[1009]. « Non, cela n'est pas possible! » avait pensé Slimène quand on lui avait fait part de la terrible nouvelle. Sur l'instant, il n'avait rien dit. N'ayant pas vu le corps de sa femme, il refusait de croire que la mort se fût produite. N'empêche. Isabelle avait été bel et bien tuée par accident. Son martyre[1010] était devenu pure réalité. Une réalité crue, amère.

Isabelle fut enterrée avant le coucher du soleil, selon l'usage. Quatre hommes avaient pris son corps sur leurs épaules *en attestant leur foi au Dieu unique*, puis l'avaient transporté « sur le long brancard en bois brut sur lequel tous les Musulmans, riches et pauvres, quittent leurs farouches demeures et s'en vont, dans la paix des cimetières, dormir parmi les ancêtres [1011] ». Drapé dans un long *kefenn*[1012] blanc, le cadavre avait été inhumé, sur l'ordre du général Lyautey, dans le cimetière musulman de Sidi-Bou-Djemaa où eurent lieu les ablutions. A l'avant du cortège marchait le grand cheikh Sidi Brahim, mais personne ne se rappelait avoir aperçu Slimène Ehnni. Mais comment ce dernier eût-il pu se sentir à l'unisson avec l'autorité militaire qui accompagnait la défunte à sa dernière demeure ? Il avait la gorge si serrée qu'il n'eût su répondre aux paroles de circonstance qui lui seraient adressées. D'ailleurs, nombreux étaient les hommes aux obsèques qui ne connaissaient pas la véritable identité d'Isabelle et il est fort probable que Slimène, soucieux de sa dignité, fût resté tout simplement à l'écart par réserve, par

pudeur de ses sentiments, des larmes dont était capable son cœur. Quelle souffrance de voir cette petite pierre tombale esseulée! Quelle solitude! « Très vite, par-dessus une rangée de briques[1013] », la fosse avait été remblayée... puis tout le monde s'en était allé. Devant le petit tertre abandonné là, pour toujours, dans le vide du désert de sable, le délicat compagnon de sa vie s'était alors peut-être souvenu de la complainte ancienne, si mélancolique et si douce, sur le sort de ceux qui ne sont plus, qu'Isabelle avait entendue si souvent chantonner en ces lieux et que l'on peut lire dans « Mort musulmane » :

Sachez que celui qui est parti vers la miséricorde de son Créateur
Est en même temps sorti du cœur des créatures.
Sachez que nul n'a souci des absents dans la demeure des morts.
O toi qui es devant ma tombe, Ne t'étonne pas de mon sort :
Fut un temps où j'étais comme toi,
Viendra le temps où tu seras comme moi[1014].

Au lendemain des funérailles, Lyautey s'était rendu dans la petite chambre de leur maison, perchée comme un nid en haut de l'escalier abrupt, pour aider Barrucand à sauver les pages éparpillées des manuscrits, en partie maculées de boue, déchirées et illisibles. Ces pages qui révélaient les sympathies croissantes d'Isabelle pour les tribus insoumises, pour ce peuple indomptable, indocile comme un onagre et avide de liberté : peuple des *Imazighen*[1015], des « Hommes libres », des « Fils de la terre noire », certes islamisés mais dont Ibn Khaldoun (1332-1406) faisait remonter l'origine au patriarche Amazigh, fils de Canaan et petit-fils de Cham...

Slimène Ehnni survécut trois ans à Isabelle. Dans la nuit étoilée du 14 au 15 avril 1907, cet être paisible, qui sept ans plus tôt présentait sa compagne avec fierté à l'un de ses supérieurs en ces termes : « Voici Isabelle Eberhardt, ma femme, et Mahmoud Saadi, mon compagnon [1016] », parce qu'il avait reconnu d'emblée son âme femelle dans cette âme

subtile « au cœur d'homme[1017] »; cet être de bonté et de droiture qu'Isabelle avait rencontré et aimé à El Oued avec l'idée de se poser, de vivre « tête-à-tête en face des horizons incomparables de [leur] Sahara[1018] » ; cet être au grand œil d'or, auprès duquel elle avait « purifié sa pauvre âme dans la souffrance et la persécution[1019] » et qui dans sa douceur indulgente, avait juré de l'aimer sans condition jusqu'à ce qu'ils fussent « tous deux enveloppés d'un linceul blanc des musulmans, au fond du même trou, dans le sable blanc, dans l'un des cimetières poétiques d'El Oued [1020] » ; « cette âme toute jeune et qui était à [elle], qu'[elle] aimait jalousement[1021] », s'éteignait à son tour, victime de la phtisie.

Isabelle avait-elle eu jusqu'au bout la terrible impression de vouer tous les êtres qu'elle aimait à leur perte ? Naguère, à Batna, elle avait été si « souvent dure et injuste » pour Slimène. Elle l'avait souventes fois « brusqué sans raison ». Il lui était même arrivé de s'emporter d'une manière insensée « au point de le frapper, honteu[se] en elle-même parce qu'il ne se défendait pas et souriait de [s]a fureur aveugle…[1022] » Une fureur violente et âpre, propre à la mélancolie noire, à la désespérance. Aussi s'était-elle demandé avec angoisse le 1er août 1901:

« Pourquoi la destinée a-t-elle pris ce pauvre enfant et, l'unissant à ma perte inévitable, l'a-t-elle tiré de sa tranquille existence de jadis pour tant de souffrances et, peut-être, une fin prématurée et cruelle ? Pourquoi ne m'en irais-je pas seule ? Mais regrette-t-il de m'avoir aimée ? Regrette-t-il, lui, d'avoir tant souffert pour moi ? Qui devinera jamais l'amertume infinie de ces heures que je traverse, de ces nuits de solitude ? Si du secours me vient, tout sera sauvé. Même malade, soigné par moi, auprès de moi, il se rétablira certainement… Mais sans cela, dans le dénuement et la misère, sa faible santé faiblira et le mal héréditaire le guette…[1023] »

Sans doute Isabelle fut-elle présente dans le cœur de Slimène jusqu'à la délivrance. Peut-être avait-il lu et relu avec émotion les lettres et journaliers qui lui avaient été remis en mains propres par les secouristes, lui faisant revivre les heures charmantes d'antan, les nuits de joie, de tendresse et de paix. Elle y avait mis au clair toutes les peurs qu'elle abritait. Sa peur de la mort, sa peur de la souffrance qui allait de pair avec celle de la séparation, mais aussi la peur torturante que les êtres chers eussent pu périr à cause du mal qu'elle leur avait fait en fantasme. C'était cette peur, et un certain désespoir, qui lui avait rendu insupportable le fait de dépendre d'eux, qui l'avait enjointe de repousser l'amour de Slimène, de fuir loin de l'être qui comptait le plus, pour «aller où on se bat, dans le Sud-Ouest, et chercher la mort, à tout prix *attestant qu'il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu et que Mohammed est son prophète* ».

« C'est la seule fin digne de moi et digne de celui que j'ai aimé », avait-elle écrit, accablée d'une infinie tristesse. « Toute tentative de recréer une autre vie serait non seulement inutile, mais criminelle, ce serait une *injure*. Peut-être ira-t-il bientôt auprès de celle qu'il regrette de ne point avoir connue, lui dire tout ce que nos deux cœurs *unis pour toujours* ont souffert ici-bas[1024] ».

Slimène se ressouvenait avec émotion de leur après-midi d'ivresse sous la toiture en terrasse de la petite chambre, à Aïn-Sefra, avant le délire, la nuit blanche, le désastre et l'ultime arrachement. Il n'y avait que deux ans de cela, et cela lui semblait hier. Il n'arrivait plus à donner un sens au présent. Le ressort de la vie s'était brisé en lui. Isabelle n'était plus. Et comme ce n'était qu'après la mort, hors du corps et en Dieu l'Un, Dieu de la plénitude, que leurs âmes aimantes étaient censées se rejoindre et s'unir intimement, il acceptait son sort dans la résignation. De toute manière, il n'en avait plus pour longtemps. Toute consolation sur la terre devenait dérisoire. Il y a donc lieu de supposer qu'à l'heure suprême il avait accueilli la venue d'Azraël comme

un heureux dénouement. Avait-il seulement pensé à Dieu qui le rappelait à Lui ? Ou avait-il seulement pensé, espéré, que « là-bas », très loin au-delà de la mystérieuse muraille bleue de l'horizon, dans les eaux calmes et reposantes du paradis, elle et lui ne seraient plus deux âmes mais une seule, trouvant en elle-même une cause incessante de voluptés ? Plus de désir, puisque le désir c'était forcément le désir de l'Autre; plus de conscience, plus de souvenir, plus de joie, mais point de souffrance non plus, fusionnés qu'ils seraient à jamais en un seul Esprit sur le chemin de l'Infini. Acte d'amour et de retour vers cette « Présence réelle » que tout un chacun avait connue dans l'eau originelle, matricielle, ce *Paradis des eaux*, sur lesquelles s'élevait, dans toute sa majesté, « l'immense trône divin » (Coran 11, 9) baigné de mystère, support de la Béatitude et de la Plénitude. Une « Présence réelle » – sans l'être – invisible, assurée par la foi religieuse qui, dans la détresse de l'abandon, insufflait aux femmes et aux hommes, outre force et courage, l'espoir de devenir des « Hommes parfaits », quand elle ne précipitait pas dans le crime intégriste, crime envers l'humanité et envers la tolérance divine, tous ceux qui, par envie, vanité et volonté de toute-puissance suprême, se mettaient en place du messager divin en imposant la vérité par la force au lieu de la chercher. Il était du devoir de l'homme de respecter Dieu, autrement dit de respecter une loi qui fût supérieure à l'homme, mettant ainsi en veilleuse son immense vanité. Acte d'amour et de retour vers une présence brillante et lumineuse comme la lune (en arabe *Qamar*) en son plein, si magnifiquement chantée par le poète soufi, Djalâl ad-Dîn Rûmî (mort en 1273), pour qui le prophète Muhammad reflétait « Dieu comme la lune reflète la lumière du soleil ». Présence invisible en moult points semblable à la Vénérée Mère qu'Isabelle Eberhardt célèbre dans son œuvre. Non pas idole, mais source de la vie et de la connaissance, de cette connaissance qui conduit à la perfection et dérive de la

mémoire, lieu sacré du savoir ; tour à tour douce colombe munie d'ailes, « âme blanche[1025] », *Esprit blanc* (*ruh*) tutélaire qui, là-haut, veillait toujours sur sa fille pour prévenir le désespoir ; si pareille à la lune en sa ronde plénitude, sur laquelle s'était guidé le peuple nomade des Hébreux dans la nuit enveloppée d'un voile noir où fermentait le devenir.

Repères bibliographiques

I. Œuvres d'Isabelle Eberhardt

Au pays des sables, précédé de *Infortunes et ivresses d'une errante* par René-Louis Doyon, Paris, Sorlot, 1944.

Lettres et journaliers. Présentation et commentaires par Eglal Errera, Paris, Terres d'aventure/Actes Sud, 1987.

Œuvres complètes I, *Ecrits sur le sable (récits, notes et journaliers).* Edition et présentation de Marie-Odile Delacour et Jean-René Hulet, Paris, Grasset et Fasquelle, 1988.

Œuvres complètes II: Ecrits sur le sable, *Ecrits sur le sable (nouvelles et roman).* Edition et présentation de Marie-Odile Delacour et Jean-René Hulet, Paris, Grasset et Fasquelle, 1990.

Ecrits intimes, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1991.

Avec Victor Barrucand, *Dans l'ombre chaude de l'islam*, Paris, Babel, 1996.

Rakhil. Roman inédit, Paris, La Boîte à Documents, 1996.

Yasmina, Paris, La Boîte à Documents, 1998.

Notes de route. Maroc. Algérie. Tunisie, Paris, Actes Sud, 1998.

Journaliers, Paris, Joëlle Losfeld, 2002.

Amours nomades, Paris, Folio, 2008.

II. Œuvres consacrées à Isabelle Eberhardt

Charles-Roux Edmonde, *Un désir d'Orient. La jeunesse d'Isabelle Eberhardt (1877-1899)*, Paris, Livre de Poche, 1988.

Charles-Roux Edmonde, *Nomade j'étais. Les années africaines d'Isabelle Eberhardt (1899-1904)*, Paris, Livre de Poche, 1995.

Delacour Marie-Odile et Huleu Jean-René, *Un amour d'Algérie*, Paris, Joëlle Losfeld, 1998.

Randau Robert, *Isabelle Eberhardt. Notes et souvenirs*, Paris, La Boîte à Documents, 1997.

III. Autres ouvrages cités

L'Islam, passion française. Une anthologie, Paris, Bartillat, 2005.

Le Coran. Traduction de D. Masson, Paris, Folio, 1967.

Un rêve de fraternité. Textes réunis et présentés par Guy Dugas, Paris, Collectif Omnibus, 1999.

Al-Juhayni Ahmad/ Mustafa Muhammad, *L'Islam & l'Autre. Les non-musulmans au regard de l'islam*, Beyrouth-Liban, Gebo/ Albouraq, 2008.

Bachi Salim, *Le silence de Mahomet*, Paris, Assouline, 2000.

Baldock John, *L'essence du soufisme*, Paris, Pocket, 2008.

Belorgey Jean-Michel, *Transfuges. Voyages, ruptures et métamorphose des Occidentaux en quête d'autres mondes*, Paris, Autrement, 2000.

Benbassa Esther/ Attas Jean-Christophe (sous la direction de), *Juifs et musulmans. Une histoire partagée, un dialogue à construire*, Paris, La Découverte, 2006.

Benslama Fethi, *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, Aubier, 2002.

Cheikh Bentounès, *Le soufisme, cœur de l'islam*, Paris, La Table Ronde, 1996.

Chebel Malek, *Dictionnaire amoureux de l'islam*, Paris, Plon, 2004.

Chevalier Jean/ Gheerbrant Alain, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont, 1982.

Clair Jean (sous la direction de), *Mélancolie et génie en occident*, Paris, GF Flammarion, 1991.

Dinet Etienne et El Hadj Ben Ibrahim Sliman, *La vie de Mohammed*, Alger, La maison des livres, 1989.

Fromentin Eugène, *Une année dans le Sahel*, Paris, GF Flammarion, 1991.

Girault Ernest, *Une colonie d'enfer*, Toulouse, Les Editions Libertaires, 2007.

Harding Esther, *Les mystères de la femme*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1976.

Hasan-Rokem Galit, *L'image du juif errant et la construction de l'identité européenne* dans *Le juif errant*, Paris, Adam Biro, 2001.

Kaufmann Jean-Paul, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Hachette Littératures, Armand Collin, 2004.

Lévy Bernard-Henri, *La pureté dangereuse*, Paris, Le Livre de Poche, 1994.

Mendelsohn Daniel, *Les disparus*, Paris, Flammarion, 2007.

Ouaknin Marc-Alain, *Bibliothérapie. Lire, c'est guérir*, Paris, Seuil, Mars 1994.

Ouaknin Marc-Alain, *Lire aux éclats. Eloge de la sagesse*, Paris, Seuil, 1994.

Ouaknin Marc-Alain, *Mystères de la Kabbale*, Paris, Assouline, 2000.

Peltre Christine, *Orientalisme*, Paris, Terrai, Edigroup, 2001.

Quignard Pascal, *Les paradisiaques. Dernier royaume IV*, Paris, Grasset et Fasquelle, 2005.

Roudinesco Elisabeth, *Retour sur la question juive*, Paris, Albin Michel, Bibliothèque Idées, 2009.

Rzewuski Waclav Severyn, *Impressions d'Orient et d'Arabie*, Paris, Librairie José Corti, 2002.

Sansal Boualem, *Le serment des barbares*, Paris, Folio, 1999.

Sansal Boualem, *Petit éloge de la mémoire*, Paris, Folio, 2007.

Schimmel Annemarie, *L'Islam au féminin*, Paris, Albin Michel, 2000.

Segalen Victor, *Essai sur l'exotisme*, Paris, Le Livre de Poche, coll. Biblio Essais, 1986.

Sibony Daniel, *Entre-deux, L'origine en partage*, Paris, Points-Essais, 1998.

Stora Benjamin, *Les trois exils juifs d'Algérie*, Paris, Stock, 2006.

Tolstoï Léon, *Résurrection*, Paris, coll. Folio classique, 2007.

Weill Alain-Didier, *Pourquoi me persécutes-tu ?*, dans *La Bible et l'Autre,* Paris, In Press, 2002.

IV. Revues

Le Magazine littéraire. Paris, Sophia publications. Septembre 1990 : Jean Starobinski, *Vide et création.*

Courrier international, Hors série, février-mars-avril 2009 : *Juifs et Arabes*.

Aleph, beth. Art/Philosophie/Littérature, Cahors, Association Juifs et Africains, n°3, mars 1999 : *Histoires et Mémoires.*

Notes

[1] Isabelle Eberhardt, *Œuvres complètes I. Ecrits sur le sable (récits, notes et journaliers).* Edition établie, annotée et présentée par Marie-Odile Delacour et Jean-René Huleu, Paris, Grasset & Fasquelle, 1988, p. 27.
[2] Id.
[3] Victor Segalen, *Essai sur l'exotisme*, Paris, Le Livre de Poche, coll. Biblio Essais, 1986, p. 48.
[4] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 27.
[5] Lettre anonyme in *Ecrits intimes*, Paris, Payot & Rivages, 1998, p. 262.
[6] I. Eberhardt, id., p. 114.
[7] Eglal Errera, Présentation et commentaires des *Lettres et journaliers*, Arles, Terres d'aventure-Actes Sud, 1987, p. 25.
[8] Egalité des sexes qui, en Russie, sera reconnue par la loi en 1876.
[9] I. Eberhardt, *Œuvres complètes II. Ecrits sur le sable (nouvelles et romans)*, Paris, Grasset & Fasquelle, 1990, p. 129.
[10] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 52.
[11] Id., p. 67.
[12] Id., p. 164.
[13] En 1882, Rothschild et la « banque juive » avaient été accusés d'être à l'origine de l'écroulement des marchés boursiers.
[14] I. Eberhardt, *Au pays des sables*, précédé de *Infortunes et ivresses d'une errante par René-Louis Doyon,* Paris, Sorlot, 1944, p. 15.
[15] Id., p. 16.
[16] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, Paris, Payot, 1991, p. 47.
[17] I. Eberhardt, *Rakhil*, roman inédit, Paris, La Boîte à Documents, 1996, p. 32.
[18] Jean-Michel Belorgay, *Transfuges. Voyages, ruptures et métamorphose des Occidentaux en quête d'autres mondes*, Paris, Autrement, 2000, p. 342.
[19] I. Eberhardt, *Trimardeur* dans *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 442.
[20] Nom yiddish. Mais aussi traduction en hébreu et en arabe de Marie, son troisième prénom, et une des figures favorites des musulmans et plus particulièrement des mystiques.
[21] I. Eberhardt, *Trimardeur*, op. cit., p. 430.
[22] I. Eberhardt, *Doctorat* dans *Au pays des sables*, Paris, Sorlot, 1944, p. 82.
[23] Mouvement progressiste d'opposition au pouvoir ottoman.
[24] Esther Benbassa/Jean-Christophe Attias (sous la direction de), *Juifs et musulmans. Une histoire partagée, un dialogue à construire,* Paris, La Découverte, 2006, p. 41.
[25] I. Eberhardt, *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 27.
[26] R. L. Doyon, op. cit., p. 18.

[27] Fethi Benslama, *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, Aubier, 2002, p. 63.
[28] I. Eberhardt, *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 58.
[29] Id., p. 147.
[30] Id., p. 205.
[31] Id., p. 147.
[32] Id., p. 214.
[33] Id., p. 243.
[34] Id., p. 308.
[35] *Trimardeur*, op. cit., p. 422.
[36] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 129.
[37] *Trimardeur*, id., p. 476.
[38] Id., p. 475.
[39] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 29.
[40] Id.
[41] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 230.
[42] Id., p. 199.
[43] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 31.
[44] I. Eberhardt, *Journaliers*. Les éditions du centenaire 1904-2004. Composées par Marie-Odile Delacour et Jean-René Huleu. Paris, Joëlle Losfeld, 2002, p. 11.
[45] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 151.
[46] Son demi-frère Wladimir se suicide en avril 1898.
[47] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 34.
[48] Maître spirituel soufi ; à ne pas confondre avec le chef de tribu ou de village dit également *cheikh*.
[49] Boualem Sansal, *Petit éloge de la mémoire*, Paris, Folio, 2007, p. 81.
[50] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 98.
[51] Id., p. 73.
[52] Id., p. 150.
[53] Deuxième Journalier dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 329.
[54] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 66.
[55] Id., p. 98.
[56] Id., p. 51.
[57] Id., p. 191.
[58] Alain Didier Weill, *Pourquoi me persécutes-tu? La Bible et l'Autre*, Paris, In Press, 2002, p. 303.
[59] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 21.
[60] Id., p. 97.
[61] Id., p. 98.
[62] Id., p. 139.
[63] Id., p. 120.
[64] Id., p. 59.

[65] Id., p. 115.
[66] *Trimardeur*, op. cit., p. 396.
[67] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 60.
[68] Nathalie de Moerder est morte d'une pleurésie.
[69] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 106.
[70] *Shahâda* : formule qui, au cours de la cérémonie de conversion à la religion musulmane, consacre le premier des cinq fondements de l'islam et scande toute la vie du musulman comme un constant appel : « *Lâ ilâha-lhâh, Mohammadun rasûlu'l-Lhâh* ». (Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu et Mahomet est son prophète.)
[71] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 107.
[72] Quatrième Journalier dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 461.
[73] Ahmad Al-Juhayni/Muhammad Mustafa, *L'Islam & l'Autre. Les non-musulmans au regard de l'islam*, Beyrouth-Liban, Gebo/Albouraq, 2008, p. 30.
[74] I. Eberhardt, *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 216.
[75] I. Eberhardt, *Notes de route*, Paris, Actes Sud, 1998, p. 79.
[76] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 25.
[77] *Notes de route*, op. cit., p. 194.
[78] *Trimardeur,* op. cit., p. 450.
[79] Jean Starobinski, *Vide et Création*. Le Magazine Littéraire, Septembre 1990, p. 41.
[80] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 35.
[81] *Cheikh* : vieillard, ancien, « le Vieux » (comme il existe dans les nations slaves le nom de *starosta*, du mot *stary* qui veut dire « vieux »), d'où « chef », « maître », « professeur ». Le mot désigne aussi l'homme qui connaît la loi, *amîr*, de la racine verbale *amara*, « ordonner », « commander », d'où l'*émir*, « chef » ou « prince qui commande ».
[82] Abou-Naddara était un intellectuel nationaliste égyptien, journaliste et partisan d'un panislamisme socio-économico-politique dans tout *Dar El Islam*. Expulsé de l'Egypte par les Anglais en 1878, il s'était installé à Paris et avait contribué à mettre l'orientalisme à la mode, à l'instar de nombreux réfugiés égyptiens ou turcs.
[83] Dieu a réuni dans l'homme les deux mondes, le monde angélique et celui des ténèbres.
[84] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 189.
[85] L'attribut de la lumière est imputé au Coran, à l'Evangile, à la Torah, au prophète Muhammad et aux prophètes antérieurs (...) La faculté de percevoir par l'esprit (*Basîra*) est lumière et l'aveuglement du cœur, obscurité. (A. Al-Juhayni/M. Mustafa)
[86] Traduit en russe une idée générale d'acceptation, opposée à celle de la révolte.
[87] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 118.
[88] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 97.

[89] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 532.
[90] Ecrit en hébreu dans une belle calligraphie.
[91] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 61.
[92] Voir Paul-Laurent Assoun, *Frères et sœurs, Leçons de psychanalyse*, Paris, 2e édition, Economica, 2003, p. 103-105.
[93] Ahmad Al-Juhayni/Muhammad Mustafa, *L'islam & l'Autre*, op. cit., p. 241.
[94] Voir I. Eberhardt, *L'anarchiste* dans *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 126.
[95] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 68.
[96] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 31.
[97] Id., p. 68.
[98] Olga est la fille aînée que Nathalie avait laissée à Saint-Pétersbourg.
[99] Id., p. 208.
[100] Id., p. 173.
[101] Id., p. 201.
[102] Id., p. 63.
[103] Robert Randau, *Isabelle Eberhardt. Notes et souvenirs*, Paris, La Boîte à Documents, 1977, p. 261.
[104] Id., p. 101.
[105] I. Eberhardt, *Trimardeur*, op. cit., p. 503.
[106] *Le Vagabond* dans *Œuvres complètes II*, id., p. 375.
[107] Id., p. 376.
[108] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 193.
[109] *Rakhil*, op. cit., p. 79.
[110] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 461.
[111] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 58.
[112] Définition de Lacan du « nom du père » : C'est la loi paternelle qui est représentée par le père, mais qui lui est encore supérieure. C'est la loi symbolique supérieure à tous.
[113] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 59.
[114] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 150.
[115] Terme couramment utilisé au XIXème siècle pour désigner l'Algérie.
[116] *Ecrits intimes*, id., p. 136.
[117] Nicolas Podolinsky : identité patronymique d'emprunt.
[118] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 196.
[119] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 260.
[120] Au cours des trois derniers siècles, l'Orient était l'Islam au sens large.
[121] *Lettres et journaliers*, id., p. 246.
[122] Jean Clair (sous la direction de), *Mélancolie et génie en occident*, Paris, Réunion des musées nationaux, Gallimard, 2005, p. 328.
[123] D'abord Biskra, en passant par Batna où elle s'était rendue en train, revêtue d'un complet-veston, puis à cheval jusqu'à El Oued.
[124] Eugène Fromentin, *Une année dans le Sahel*, Paris, GF Flammarion, 1991, p. 154.

[125] I. Eberhardt, *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 128.
[126] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 103.
[127] Id., p. 74.
[128] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 132.
[129] Id., p. 131.
[130] Id., p. 125.
[131] Id., p. 127.
[132] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 73.
[133] Id.
[134] Edmonde Charles-Roux, *Nomade j'étais. Les années africaines d'Isabelle Eberhardt. 1899-1904*, Paris, Grasset & Fasquelle, 1995, p. 192.
[135] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 307.
[136] Edmonde Charles-Roux, op. cit., p. 192-193.
[137] I. Eberhardt, *Pays oublié* dans *Au pays des sables*, Paris, Sorlot, 1944, p. 165.
[138] Id., p. 164.
[139] Id., p. 166.
[140] Id., p. 162.
[141] Id., p. 173.
[142] Id., p. 165.
[143] Id.
[144] Id., p. 174.
[145] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 125.
[146] Id., p. 127.
[147] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 73.
[148] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 531.
[149] E. Charles-Roux, op. cit., p. 192.
[150] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 114.
[151] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 126.
[152] Id., p. 128.
[153] Id., p. 32.
[154] Traduction : Qu'est-ce que vous voulez ? Cet homme est un factotum fruste, une sale bête de Sassarais !
[155] Traduction : C'est un fainéant qui vit de la charité chrétienne !
[156] *Pays oublié*, op. cit., p. 170.
[157] Id., p. 161.
[158] Id., p. 174.
[159] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 126.
[160] *Pays oublié*, op. cit., p. 166.
[161] Id., p. 165.
[162] *Vagabondages* dans *Œuvres complètes I*, p. 28.
[163] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 128.
[164] Id., p. 128.
[165] Id., p. 127.

[166] Id.
[167] Id., p. 133.
[168] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 376-377.
[169] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 132.
[170] Id., p. 131.
[171] Id.
[172] E. Charles-Roux, *Nomade j'étais*, op. cit., p. 182.
[173] R. L. Doyon, op. cit., p. 25.
[174] Le marquis de Morès, premier gentilhomme à la cour du roi de Sardaigne, avait dû s'exiler en France à la suite d'une méchante affaire. (Voir E. Charles-Roux, Nomade j'étais, op. cit., p. 134-145.)
[175] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 248.
[176] Marie-Odile Delacour et Jean-René Huleu, dans *Ecrits intimes*, op. cit., p. 244.
[177] I. Eberhardt, *Œuvres complètes II*, p. 181.
[178] Id., p. 180.
[179] Id., p. 376.
[180] Id.
[181] Robert Randau, op. cit., p. 116.
[182] Id.
[183] Id.
[184] Id., p. 181.
[185] Id., p. 375.
[186] Les tribunaux répressifs étaient des tribunaux d'exception devant lesquels passaient les indigènes. Lorsqu'ils avaient prononcé une sentence, il n'y avait pas d'appel possible.
[187] I. Eberhardt, *Trimardeur*, op. cit., p. 463-464.
[188] Id., p. 469.
[189] Le mot « bédouin » signifie agreste, des champs (non cultivés) ; il est en opposition avec le mot de *fellah*, agriculteur. Les bédouins dédaignent l'agriculture et méprisent ceux qui s'en occupent [...] Ils fuient les villes. » (Définition du Comte Waclav Seweryn Rzewuski)
[190] Fils de Noé et ancêtre de tous les sémites, y compris des arabes et des juifs.
[191] Elisabeth Roudinesco, *Retour sur la question juive*, Paris, Albin Michel, Bibliothèque Idées, 2009, p. 76.
[192] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 77.
[193] *zaouïa* ou *zaouiya :* Etablissement religieux, école, siège d'une confrérie animée par les descendants d'un saint local.
[194] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 249.
[195] *Vagabondages* dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 80.
[196] A l'époque coloniale, 605 des juifs tunisiens étaient concentrés à Tunis.
[197] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 90.

[198] Cit. par A. Schimmel, *L'Islam au féminin*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 185.
[199] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 218.
[200] Id., p. 66.
[201] Id.
[202] *Notes de route*, op. cit., p. 73.
[203] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 73.
[204] Id., p. 115.
[205] Cit. par Cheikh Bentounès, chef spirituel de la confrérie al-Alawiya, dans *Le soufisme, cœur de l'islam*. Paris, La Table Ronde, 1996, p. 140.
[206] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 177.
[207] L'Occident ne connaît pas de concept analogue à celui du *djihâd* qui n'est pas l'équivalent de celui de la « Guerre sainte », car il n'autorise jamais le meurtre de la personne humaine, que celle-ci soit parmi les musulmans, les protégés ou les étrangers auxquels la société musulmane a accordé sa protection.
[208] Muhammad, forme dérivée de la racine h.m.d., signifie « le très glorieux ».
[209] L'impie est « celui qui n'est pas dirigé » ou celui qui n'a pas de guide.
[210] A. Al-Juhayni/M. Mustafa, op. cit., p. 106.
[211] Id.
[212] *hadiths :* traditions du Prophète Muhammad qui transmettent, en dehors du Coran, ses gestes et ses paroles de sagesse.
[213] Cheikh Bentounès, op. cit., p. 69.
[214] A. Al-Juhayni/ M. Mustafa, op. cit., p. 88.
[215] Cheikh Bentounès, op. cit., p. 72.
[216] Etienne Dinet & Sliman Ben Ibrahim, *La vie de Mohammed*, Alger, La maison des livres, p. 90.
[217] I. Eberhardt, *Journaliers*, op. cit., p. 141.
[218] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 91.
[219] Id., p. 215.
[220] Id., p. 196.
[221] Id., p. 33.
[222] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 531.
[223] Id.
[224] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 241.
[225] « Quelque chose qui s'accroche » est la traduction du mot *ealaq*. C'est son sens primitif. Un sens dérivé de celui-ci, « caillot de sang », figure très souvent dans les traductions.
[226] F. Benslama, op. cit., p. 159.
[227] Cit. par A. Schimmel, op. cit., p. 195-196.
[228] Sourate 39, verset 6 : « (Dieu) vous forme à l'intérieur des corps de vos mères, formation après formation, dans trois ténèbres (*zulumât*) ».

[229] Cit. par Amin Maalouf, *Léon l'Africain*, Paris, Jean-Claude Lattès, Le Livre de Poche, p. 57 et 80.
[230] F. Benslama, op. cit., p. 295.
[231] Id., p. 30.
[232] Le Coran, LXXVI 39.
[233] F. Benslama, op. cit., p. 296.
[234] Cit. par Tobie Nathan, *Le phasme et la brindille. La Bible et l'Autre*, Paris, In Press, 2002, p. 201.
[235] Id., p. 202.
[236] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 98-99.
[237] M. Chebel, *Dictionnaire amoureux de l'islam*, op. cit., p. 574.
[238] A. Schimmel, op. cit., p. 22.
[239] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 98-99.
[240] A. Schimmel, op. cit., p. 89.
[241] E. Dinet, op. cit., p. 199.
[242] A. Al-Juhayni/M. Mustafa, op. cit., p. 21.
[243] Cit. par A. Maalouf, op. cit., p. 275.
[244] Id., p. 175.
[245] Id., p. 51.
[246] Cheikh Bentounès, op. cit., p. 80.
[247] I. Eberhardt, *Notes de route*, op. cit., p. 111.
[248] Jean-Christophe Attias, *L'islam et les musulmans dans le regard du judaïsme médiéval* dans *Juifs et musulmans. Une histoire partagée, un dialogue à construire*, Paris, La Découverte 2006, p. 31.
[249] Id., p. 30.
[250] Sourate 20, versets 120-122.
[251] Cheikh Bentounès, op. cit., p. 62.
[252] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., 27 avril 1898, p. 179.
[253] *Rakhil*, op. cit., p. 79.
[254] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 276.
[255] A. Al-Juhayni & M. Mustafa, op. cit., p. 24.
[256] Voir Salim Bachi, *Le silence de Mahomet*, Paris, Gallimard, 2008, p. 285.
[257] E. Dinet, op. cit., p. 137.
[258] Marc-Alain Ouaknin, *Mystères de la Kabbale*, Paris, Assouline, 2000, p. 184.
[259] F. Benslama, op. cit., p. 300.
[260] *kefera :* mécréante.
[261] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 93.
[262] E. Dinet & S. Ben Ibrahim, op. cit., p. 61.
[263] Id., p. 199.
[264] Cheikh Bentounès, op. cit., p. 170.
[265] I. Eberhardt, *Trimardeur*, op. cit., p. 394.
[266] Id., p. 440.
[267] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 146.

[268] *Trimardeur*, op. cit., p. 497.
[269] Id.
[270] Id., p. 240.
[271] *haïk :* Grand voile carré blanc. Voile de femme.
[272] Préface de Victor Barrucand dans I. Eberhardt, *Notes de route ,* op. cit., p. 9.
[273] *Trimardeur*, op. cit., p. 406.
[274] Id., p. 489.
[275] Id., p. 454.
[276] *Saadi* signifie, en arabe, « l'heureux, le chanceux ». Poète mystique du XIIIème siècle, il prônait avant tout l'amour, le renoncement et l'art de se gouverner soi-même.
[277] *Notes de route*, op. cit., p. 209.
[278] *gandoura :* longue tunique en tissu léger.
[279] *mleya :* grand drap porté en voile par les femmes.
[280] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 79.
[281] Cheik Bentounès, op. cit., p. 48.
[282] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 195.
[283] *Vers les horizons bleus* dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 100.
[284] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 93.
[285] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 126.
[286] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 146.
[287] Galit Hasan-Rokem, *L'image du juif errant et la construction de l'identité européenne* dans *Le juif errant*, Paris, Adam Biro, 2001, p. 45.
[288] I, Eberhardt, *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 132.
[289] Sourate *Les Groupes*, partie du verset 7.
[290] A. Al-Juhayni/M. Mustafa, op. cit., p. 30.
[291] I. Eberhardt, *Notes de route*, op. cit., p. 307.
[292] Id., p. 12.
[293] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 78.
[294] Baldock John, *L'essence du soufisme*, Paris, Pocket, 2008, p. 15.
[295] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 153.
[296] F. Benslama, op. cit., p. 42.
[297] I. Eberhardt, *Œuvres complètes II*, p. 530.
[298] Id., p. 531.
[299] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 83.
[300] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 59.
[301] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 241.
[302] *Notes de route*, op. cit., p. 12.
[303] Jean-Michel Belorgey, *Transfuges. Voyages, ruptures et métamorphoses des Occidentaux en quête d'autres mondes*, Paris, Autrement, 2000, p. 288.
[304] *Vision du Moghreb* dans *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 31.
[305] Coran VI, 164. Cit. par F. Benslama, op. cit., p. 299-300.

[306] I. Eberhardt, *Vision du Moghreb,* op. cit., p. 31.
[307] Gil Amidjar, Postface : *Réflexions sur la question. Juifs et musulmans*, op. cit., p. 115.
[308] Cit. par Cheik Bentounès, op. cit., p. 157.
[309] Malek Chabel, Dictionnaire amoureux et l'islam, Paris, Plon, 2004, p. 15.
[310] *Al lâh* signifie en arable la Divinité ; il s'agit d'une divinité unique, ce qui implique qu'une transcription française correcte ne peut rendre le sens exact du mot qu'à l'aide du vocable « Dieu ».
[311] Coran III, 67-68.
[312] I. Eberhardt, *Notes de route*, op. cit., p. 209.
[313] Id.
[314] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 199.
[315] Id., p. 67.
[316] J. C. Kaufmann, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Hachette Littératures, Armand Colin, 2004, p. 193.
[317] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 102.
[318] Id., p. 81.
[319] Si Mohammed El Khoudja ben Abdallah Hamidi fut son premier amant.
[320] Id., p. 63.
[321] Id.
[322] Id., p. 127.
[323] *oukil :* gérant, administrateur chargé des affaires financières.
[324] Id., p. 127.
[325] Id., p. 71.
[326] Id., p. 127.
[327] Id., p. 238.
[328] Id., p. 236.
[329] Id., p. 186.
[330] Id., p. 174.
[331] Id., p. 57.
[332] Id., p. 140.
[333] Id., p. 101.
[334] Id., p. 77.
[335] La lumière est l'un des noms de Dieu. Le terme lumière apparaît quarante-neuf fois dans le Coran.
[336] Id., p. 313.
[337] Id., p. 279.
[338] Eugène Fromentin, op. cit., p.122.
[339] I. Eberhardt, *Trimardeur*, op. cit., p. 513.
[340] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 297.
[341] S. II, 27 cit. par F. Benslama, op. cit., p. 50.
[342] Id., p. 185.
[343] Mentionnée dans le Coran dans la sourate *L'étoile*. 53. 19-20.

[344] F. Benslama, op. cit., p. 276.
[345] *Mektoub* : le destin, la volonté de Dieu.
[346] *Ya Mabrouk :* prunelle de mes yeux, ma lumière.
[347] I. Eberhardt, *Yasmina* dans *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 103.
[348] A. Schimmel, op. cit., p. 185.
[349] Né en 1120 à Murcia, en Espagne, mort en 1165 à Damas après une vie itinérante.
[350] Cit. par A. Schimmel, op. cit., p. 123.
[351] Cheikh Bentounès, op. cit., p. 53.
[352] A. Al-Juhayni/M. Mustafa, op. cit., p. 20.
[353] Cit. par A. Al-Juhayni/M. Mustafa, op. cit., p. 42.
[354] F. Benslama, op. cit., p. 140.
[355] Id., p. 42.
[356] Jacques Berque traduit, fidèle à la racine du mot, *alaq*, « d'un accrochement ». (« Lis, au nom de ton Seigneur, celui qui forma, qui forma l'homme de quelque chose qui s'accroche. » (Deux premiers versets de la sourate 96.)
[357] Titus Burckhardt a noté qu'en arabe *rahîm*, la matrice, a la même racine que le Nom divin *ar-rahmân*, le Clément.
[358] F. Benslama, op. cit., p. 159.
[359] Jean Chevalier & Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont/Jupiter, 1982. Voir MATRICE/619.
[360] Jésus y est appelé « l'âme de Dieu » car il incarne au plus haut niveau l'Esprit divin. C'est pourquoi il n'a pas édicté de lois ni écrit de livres, et n'a transmis son message que par des paraboles.
[361] Par sa généalogie maternelle, Jésus est placé par le Coran dans la lignée Noé, Abraham, le père de Marie (*eimrân* dans le Coran) : « Dieu a choisi Adam, Noé, la famille d'Abraham et la famille de eimrân au-dessus de tout le monde, en tant que descendants les uns des autres... » (Sourate 3, versets 33 et 34).
[362] Sourate *La Table*, Versets 46-47, cit. par A. al-Juhayni/M. Mustafa, op. cit., p. 168-169.
[363] Id., Verset 44.
[364] Id., p. 139.
[365] Id., p. 103, Sourate *La Vache*, Verset 286.
[366] I. Eberhardt, *Rakhil*, op. cit., p. 64.
[367] *Notes de route*, op. cit., p. 309.
[368] A. Al-Juhayni/M. Mustafa, op. cit., p. 194.
[369] I. Eberhardt, *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 248.
[370] Les *Qadriyas* ou *Kadriyas* sont les fils de Sidi Abdelkader el Djilani, maître de Bagdad.
[371] *Lettres et journaliers*, id., p. 253.
[372] *Notes de route*, op. cit, p. 146.

[373] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 248.
[374] *Amours nomades*, op. cit., p. 68.
[375] Waclav Severyn Rzewuski, *Impressions d'Orient et d'Arabie*, Paris, Librairie José Corti, 2002, p. 93.
[376] I. Eberhardt, *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 531.
[377] *Notes de route*, op. cit., p. 85.
[378] *Retour au Sud* dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 244.
[379] F. Benslama, op. cit., p. 66.
[380] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 28.
[381] *Notes de route*, op. cit., p. 130.
[382] Au sens étymologique de souffrir, d'endurer.
[383] Id., Mai 1901, p. 313.
[384] *Rakhil*, op. cit., p. 98.
[385] F. Benslama, op. cit., p. 320.
[386] J. Chevalier & A. Gheerbrant, op. cit., SOLEIL/895.
[387] *Les horizons bleus* dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 83.
[388] F. Benslama, op. cit., p. 142.
[389] Marabout : Détenteur du savoir et de la loi.
[390] Galit Hasan-Rokem, op. cit., p. 45.
[391] Id., p. 38.
[392] I. Eberhardt, *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 377.
[393] Dans l'Ancien testament, l'Exode forme, avec le récit de la marche au désert après la sortie d'Egypte et celui de l'alliance que Dieu conclut au mont Sinaï, le deuxième livre du Pentateuque ou Torah. Le Coran lui donne aussi une place très grande.
[394] « Torah » est le nom sémitique du « Pentateuque » de Moïse, cœur de la Bible hébraïque.
[395] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 90-91.
[396] Jean Clair (sous la direction de), *Mélancolie*, op. cit., p. 406.
[397] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 104.
[398] Ce qui ne voulait pas forcément dire qu'elle était née hors mariage, puisque les enfants de parents juifs étaient alors, en Russie, considérés « illégitimes » du seul fait que l'union de leurs parents n'avait pas eu lieu au sein de l'Eglise. Voir Daniel Mendelsohn, *Les disparus*, Paris, Flammarion, 2007, p. 165.
[399] Roger Caratini, *L'islam, cet inconnu*, Paris, Michel Lafon, 2001, p. 150.
[400] Benjamin Stora, *Les trois exils juifs d'Algérie*, Paris, Stock, 2006, p. 58.
[401] I. Eberhardt, *Rakhil*, op. cit., p. 32.
[402] Id., p. 29.
[403] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 218.
[404] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 259.
[405] Id., p. 124.
[406] Voir *Négoce* dans Lexique, *Le Coran* I, trad. de D. Masson, Paris, Folio.

[407] I. Eberhardt, *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 532.
[408] Id.
[409] Le M'zab est une région berbérophone du centre de l'Algérie, située à 600 kilomètres au sud d'Alger, dans la wilaya de Ghardaia.
[410] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 56.
[411] *Rakhil*, op. cit., p. 29.
[412] Id., p. 30.
[413] Voir *Ecrits intimes*, op. cit., p. 227.
[414] Volodia, surnom de son demi-frère Wladimir.
[415] Id., p. 247.
[416] Ce statut « de protection » comportait à la fois des lois protectrices et des interdits discriminatoires.
[417] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 192.
[418] *Mellah :* quartier juif.
[419] I. Eberhardt & V. Barrucand, *Dans l'ombre chaude de l'islam*, Paris, Actes Sud, 1996, p. 157.
[420] A. Al-Juhayni/M. Mustafa, op. cit., p. 38.
[421] E. Benbassa/J. C. Attias, op. cit., p. 45.
[422] *Aux origines du drapeau marocain*. JB, Tel Quel (extraits), Casablanca, dans *Juifs et Arabes*, Courrier international, Hors série, février-mars-avril 2009, p. 69.
[423] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 158.
[424] *djemâa :* assemblée locale des habitants d'un *douar* (groupe de tentes, village).
[425] *ksar* (pl. *ksour*) : village du Sahara.
[426] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 191.
[427] Le Hedjaz est une région du nord-ouest de l'actuelle Arabie saoudite ; les cités les plus connues sont La Mecque, ainsi que Médine.
Voir Adrien Barrot, *Si c'est un juif. Réflexions sur la mort d'Ilan Halimi*, Paris, Michalon, 2007, p. 93.
[428] *Rakhil*, op. cit., p. 32.
[429] Id., p. 30.
[430] Elu député en Algérie aux élections de mai 1898. Pour la première fois un groupe parlementaire antisémite est créé à l'assemblée.
[431] *Rakhil*, id., p. 31.
[432] Théorisé en 1896 dans son livre *L'Etat des Juifs*.
[433] I. Eberhardt, *Au pays des sables*, op. cit., avril 1903, p. 74.
[434] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 204-205.
[435] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 159.
[436] Cit. par Pascal Quignard, *Les Paradisiaques. Dernier royaume IV*, Paris, Grasset et Fasquelle, 2005, p. 266.
[437] I. Eberhardt, *Notes de route*, op. cit., p. 92.
[438] Cheikh Bentounès, op. cit., p. 80.

[439] Id., p. 56.
[440] *Muslim* (Musulman) est traduit par « soumis à Dieu ». C'est en sens que la signification du mot « Islam » (de *Aslama* qui signifie « se soumettre à Dieu ») est antérieure à la prophétie de Muhammad et représente la religion originelle telle que manifestée par Abraham.
[441] F. Benslama, op. cit., p. 164.
[442] Id.
[443] Id., p. 142.
[444] Id., p. 188.
[445] I. Eberhardt, *Amours nomades*, op. cit., p. 69.
[446] *Notes de route*, op. cit., p. 310.
[447] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 257.
[448] Au sens originel, le mot « ennui » désigne une peine douloureuse, un tourment.
[449] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 530.
[450] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 59.
[451] *douar :* groupe de tentes, village.
[452] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 91-92.
[453] Id.
[454] Quatrième Journalier dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 435.
[455] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 144. Noté à Genève, le 27 juin 1900.
[456] *toub :* argile crue.
[457] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 144.
[458] *naïb :* dignitaire musulman, vicaire.
[459] *mokaddem :* directeur d'une zaouïa, nommé par le cheikh.
[460] I. Eberhardt, *Journaliers*, op. cit., p. 105.
[461] Id., p. 54.
[462] Id., p. 209.
[463] Id., p. 205.
[464] Voir *Ecrits intimes*, op. cit., p. 192-193.
[465] *Journaliers*, op. cit., p. 105.
[466] A l'origine, le terme *chaoui* aurait été utilisé par les Arabes, à l'époque médiévale, pour désigner les « payeurs d'impôts », à savoir les Berbères zénètes. Selon plusieurs historiens, dont Ibn Khaldoun, qui fait remonter l'ascendance jusqu'à Amazigh et Cham (fils de Noé), l'ancêtre des Zénètes, il y aurait eu des populations Berbères judaïsées zénètes.
[467] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 156.
[468] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 256-257.
[469] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 155.
[470] L'Algérie dépend alors d'une administration civile, seuls les territoires du Sud restant sous le commandement militaire des Bureaux Arabes.
[471] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 252.
[472] Id., p. 253.

[473] Id., p. 269.
[474] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 130.
[475] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 252.
[476] Id.
[477] Id., p. 253.
[478] Id., p. 157.
[479] *Notes de route*, op. cit., p. 313.
[480] Id., p. 257.
[481] Edmonde Charles-Roux, *Un désir d'Orient. Jeunesse d'Isabelle Eberhardt, 1877-1899*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1988, p. 515.
[482] Id., p. 125.
[483] Id., p. 285.
[484] knout : instrument de torture de l'ancienne Russie.
[485] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 285.
[486] Id., p. 222.
[487] *Amours nomades*, op. cit., p. 32.
[488] Id., p. 83.
[489] Robert Randau, op. cit., p. 132.
[490] Id., p. 261.
[491] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 276.
[492] Œuvre de Pierre Loti
[493] *Ecrits intimes*, id., p. 286.
[494] *Journaliers*, op. cit., p. 110.
[495] Id., p. 94.
[496] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 277.
[497] Id.
[498] Id., p. 287.
[499] Id.
[500] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 275.
[501] Id., p. 277.
[502] *Vers les horizons bleus* dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 93.
[503] Id.
[504] *naïb* : deuxième personnage d'une confrérie religieuse
[505] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 245.
[506] *Notes de route*, op, cit., p. 292.
[507] *ziara :* pèlerinage sur le tombeau d'un marabout, offrande des pèlerins.
[508] *Journaliers*, op. cit., p. 146.
[509] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 212.
[510] *Journaliers*, op. cit., p. 110.
[511] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 341.
[512] Id., p. 294.
[513] *Journaliers*, op. cit., p. 128.
[514] Id., p. 144.

[515] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 128.
[516] A. Schimmel, op. cit., p. 183.
[517] R. Randau, op. cit., p. 133.
[518] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 91.
[519] *Notes de route*, op. cit., p. 295.
[520] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 177.
[521] *kefenn* : linceul.
[522] *Notes de route*, op. cit., p. 199.
[523] Fondée par Ahmet al-Tidiana.
[524] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 237.
[525] M. Chebel, *Dictionnaire amoureux de l'islam*, op. cit., p. 537.
[526] I. Eberhardt, *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 222.
[527] *Il y a cinq catégories de martyrs : celui qui meurt de la peste, celui qui meurt des suites de la dysenterie, celui qui meurt par noyade, celui qui meurt enseveli sous les décombres et le martyr pour la cause de Dieu*, dit un hadith recensé par En Nawawi.
[528] Id., p. 219-220.
[529] Id.
[530] Id., p. 241.
[531] Id.
[532] Id.
[533] Id.
[534] Id., p. 234.
[535] Id., p. 221.
[536] Id., p. 240.
[537] Selon le Coran, *la voie droite* est la voie du bien et du salut pour nous-mêmes et pour les autres.
[538] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 240.
[539] Id.
[540] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 307.
[541] *Trimardeur*, op. cit., p. 485.
[542] *Notes de route*, op. cit., p. 313.
[543] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 268.
[544] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 64.
[545] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 208.
[546] Id., p. 201.
[547] *deira :* garde municipal, patrouille, ronde.
[548] *Notes de route*, op. cit., p. 202.
[549] Id.
[550] *fellah :* agriculteur.
[551] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 178.
[552] *Notes de route*, op. cit., p. 219.
[553] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 180.

[554] Cheikh Bentounès, op. cit., p. 179.
[555] I. Eberhardt, *Notes de route*, op. cit., p. 224.
[556] *beylik* : titre de noblesse ottoman ; seigneur.
[557] *gourbi* : cabane en branchage.
[558] *Notes de route*, op. cit., p. 223.
[559] *bled* veut dire pays, campagne ; mais ce mot désigne aussi bien l'immensité saharienne parcourue par les nomades que la plaine sableuse et caillouteuse du sud-oranais.
[560] Id., p. 222.
[561] Id., p. 200.
[562] *rhaïta* ou *ghaïta*, sorte de clarinette ou instrument à anche.
[563] *Amours nomades*, op. cit., p. 113.
[564] *khalkhal :* anneau de cheville.
[565] Id.
[566] *djebel :* montagne.
[567] *Notes de route*, op. cit., p. 226.
[568] Id., p. 265.
[569] R. Randau, op. cit., p. 131.
[570] *Notes de route*, op. cit., p. 256.
[571] *guelmouna :* capuchon du burnous.
[572] *Bou-Saâda* dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 119.
[573] *Notes de route*, op. cit., p. 307.
[574] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 150.
[575] Id., p. 150-151.
[576] Id., p. 150.
[577] Id., p. 129.
[578] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 261.
[579] Id., p. 259.
[580] Id., p. 260.
[581] *Notes de route*, op. cit., p. 304.
[582] Id.
[583] A. Schimmel, op. cit., p. 183.
[584] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 143.
[585] Id.
[586] Id., p. 77.
[587] Id., p. 65.
[588] *Notes de route*, op. cit., p. 304.
[589] Cheik Bentounès, op. cit., p. 171.
[590] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 331.
[591] Id., p. 330.
[592] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 377.
[593] Id., p. 268.

[594] Bernard-Henri Lévy, *La pureté dangereuse*, Paris, Grasset et Fasquelle, Livre de Poche, 1994, p. 51.
[595] *djicheurs* : pilleurs armés.
[596] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 478.
[597] *Trimardeur*, op. cit., p. 467.
[598] Voir Anne Ancelin Schützenberger, *Aïe mes aïeux!* Paris, La Méridienne, 1993.
[599] *khal'a* désigne la frayeur dans les arabes dialectaux du Maghreb et dérive directement d'un verbe signifiant « déraciner », extraire violemment de son élément.
[600] Déf. du *Petit Robert*, Paris, 1992 : Fonctionnaire musulman qui cumule les attributions de juge, d'administrateur, de chef de police.
[601] Id. pour *khalifa :* 1080 ; « lieutenant ». Souverain musulman, successeur de Mahomet.
[602] Id. pour *Ramadane :* 1546 ; « neuvième mois de l'année de l'Hégire. Mois pendant lequel les musulmans doivent s'astreindre au jeûne entre le lever et le coucher du soleil. »
[603] I. Eberhardt, *Un automne dans le Sahel tunisien* dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 65.
[604] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 290.
[605] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 216.
[606] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 325.
[607] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 254.
[608] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 244.
[609] Id., p. 326.
[610] Id., p. 240.
[611] Cheikh Bentounès, op. cit., p. 86.
[612] Cit. par E. Fromentin, op. cit., p. 134.
[613] Pierre Loti, *Un centre d'islam* dans *L'Islam, passion française. Une anthologie*, Paris, Bartillat, 2005, p. 317.
[614] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 326-327.
[615] *Notes de route*, op. cit., p. 11.
[616] *Ecrits intimes,* op. cit., p. 280.
[617] Id., p. 336.
[618] *Journaliers*, op. cit., p. 186.
[619] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 420.
[620] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 360.
[621] Id., p. 362.
[622] Id., p. 363.
[623] Id., p. 362.
[624] Id., p. 358-359.
[625] Id., p. 73.
[626] Id.

[627] Id., p. 143.
[628] Id., p. 85.
[629] Victor Barrucand, *Préface. Notes de route*, op. cit., p. 21.
[630] I. Eberhardt dans une lettre à Augustin. *Ecrits intimes*, op. cit., p. 370.
[631] Id., p. 341.
[632] *khouni*, adepte d'une confrérie.
[633] Id., p. 336.
[634] *khodja :* secrétaire administratif, civil ou militaire.
[635] Voir la peinture à l'huile de G. Rossegrosse qui la représente sur la jument blanche « Ziza » de R. Randau, op. cit., p. 137.
[636] I. Eberhardt, *Journaliers*, Ténès, 18 septembre 1902, 9 heures du matin.
[637] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 302.
[638] Id., p. 277.
[639] *Journaliers*, op. cit., p. 255.
[640] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 122.
[641] Id.
[642] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 302-303.
[643] *Journaliers*, op. cit., p. 221.
[644] Quatrième Journalier dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 438.
[645] Durant le colonialisme français, le terme « mauresque » désignait aussi la population algérienne autochtone.
[646] Id.
[647] Id., p. 440.
[648] *Journaliers*, op. cit., p. 218.
[649] Id., p. 230.
[650] R. Randau, op. cit., p. 52.
[651] I. Eberhardt, *Journaliers*, Main le 22, à 2 heures du soir.
[652] R. Randau, op. cit., p. 121.
[653] Le Dimanche 26 mai 1901, le journal *L'Autorité* écrit : « Nous avons été durs, même impitoyables pour les indigènes. Nous avons semé la haine par une législation féroce, barbare ».
[654] I. Eberhardt, *Journaliers*, op. cit., p. 239.
[655] Id.
[656] Id., p. 247.
[657] *taâm :* couscous
[658] R. Randau, op. cit., p. 96.
[659] *Journaliers*, op. cit., p. 237.
[660] R. Randau, id., p. 149.
[661] I. Eberhardt, Quatrième Journalier dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 451.
[662] Id., p. 261.
[663] Id., p. 224.
[664] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 103.
[665] R. Randau, op. cit., p. 178.

[666] Id., p. 131.
[667] Id., p. 177.
[668] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 129.
[669] Voir R. L. Doyon. Lettre du mois d'avril 1903 au rédacteur en chef de *La petite Gironde,* op. cit., p. 72.
[670] I. Eberhardt, *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 309.
[671] R. L. Doyon, op. cit., p. 51.
[672] I. Eberhardt, *Notes de route*, op. cit., p. 25.
[673] R. L. Doyon, op. cit., p. 51.
[674] I. Eberhardt, *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 215.
[675] R. L. Doyon, op. cit., p. 57.
[676] Id.
[677] I. Eberhardt, *Notes de route*, op. cit., p. 79.
[678] *mokhazni :* cavalier du *makhzen*, corps supplétif de la gendarmerie ou de l'armée, composé d'indigènes, qui fait régner l'ordre. Désigne aussi la gendarmerie marocaine.
[679] Id., p. 89.
[680] Id.
[681] *Amours nomades*, op. cit., p. 100.
[682] *goum :* contingent militaire fourni par une tribu à l'armée française pour traquer les dissidents.
[683] Id., p. 96.
[684] Ce *mokhazni* avait été blessé quelques jours avant El-Moungar, par un *djich* (tribu armée pratiquant le pillage).
[685] *djich* (pl. *djiouch*), littéralement « armée » ; par extension, tribus armées pratiquant le pillage.
[686] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 129-130.
[687] Ernest Girault, *Une colonie d'enfer*, Toulouse, Les éditions libertaires, 2007, p. 201.
[688] Id., p. 205.
[689] I. Eberhardt, *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 323.
[690] *Trimardeur*, op. cit., p. 499.
[691] E. Girault, op. cit., p. 178.
[692] Id., p. 167.
[693] Id. p. 88.
[694] *sokhar :* convoyeurs.
[695] *goumier :* soldat d'un *goum*. (Contingent militaire composé de nomades dirigés par leur *caïd* (commandant).
[696] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 128.
[697] *Notes de route*, op. cit., p. 89.
[698] Id., p. 97.
[699] Id., p. 88.
[700] *djinn :* être surnaturel.

[701] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 131.
[702] *Notes de route*, op. cit., p. 143.
[703] Id., p. 152.
[704] Id., p. 108.
[705] *Trimardeur,* op. cit., p. 407.
[706] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 153.
[707] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p.127.
[708] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 113.
[709] Id., p. 74.
[710] *ksour :* lieux fortifiés.
[711] *Zaoua :* Arabes fortement métissés de Berbère.
[712] Berbères blancs : Nombreux sont les Berbères qui sont des blonds ou des roux.
[713] Id., p. 59.
[714] *djemâa :* Assemblée locale des habitants du ksar ; mosquée.
[715] *el abd* ou *abid :* le nègre, l'esclave.
[716] Id., p. 248.
[717] Patron de Figuig.
[718] Id., p. 72.
[719] Id., p. 478.
[720] Id., p. 287.
[721] R. L. Doyon, op. cit., p. 49.
[722] Id.
[723] I, Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 114.
[724] Abdelkader Fikri et Robert Randau, *Algérie* dans *Un rêve de fraternité*. Textes réunis et présentés par Guy Dugas, Paris, Omnibus, p. 75.
[725] Cité par R. Randau, op. cit., p. 205.
[726] Id. p. 263.
[727] I. Eberhardt, *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 355.
[728] E. Girault, op. cit., p. 21.
[729] Le Figuig : Confédération de ksours marocains situés à l'Extrême Sud oranais à 170 kilomètres d'Aïn-Sefra.
[730] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 475.
[731] *néfra* : différend, discorde
[732] *harka* : expédition armée
[733] Id., p. 478.
[734] Id., p. 475.
[735] Id., p. 481.
[736] Id., p. 478.
[737] Id.
[738] Id., p. 474.
[739] Id., p. 261.
[740] R. L. Doyon, id., p. 49.

[741] Id., p. 37.
[742] R. Randau, op. cit., p. 175.
[743] Léon Tolstoï, *Résurrection*, Paris, Folio classique, 2007, p. 548.
[744] I. Eberhardt, *Journaliers,* op. cit., p. 10.
[745] Id., p. 77.
[746] Id., p. 480.
[747] *mzana't :* renégat. (*Œuvres complètes I*, op. cit., p. 249.)
[748] Id., p. 218.
[749] Id., p. 216.
[750] Id., p. 218.
[751] Voir E. Girault, op. cit., p. 201.
[752] Mériem est un prénom yiddish.
[753] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 185.
[754] Jérôme Gautheret, *Traites négrières, esclavage : les faits historiques*. Le Monde. Mardi 10 janvier 2006.
[755] Sem : Personnage biblique (Genèse, V-X), fils de Noé. Ancêtre supposé des peuples sémitiques. Voir I. Eberhardt, *Notes de route*, op. cit., p. 295.
[756] Marc-Alain Ouaknin, *Lire aux éclats. Eloge de la caresse*, Paris, Seuil, 1994, p. 195.
[757] Id.
[758] A. Al-Juhayni/M. Mustafa, *L'islam & l'autre*, op. cit., p. 42.
[759] Id.
[760] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 246.
[761] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 105.
[762] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 246.
[763] Id., p. 247.
[764] Id.
[765] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 121.
[766] Id., p. 160.
[767] Id., p. 161.
[768] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 297.
[769] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 161.
[770] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 247.
[771] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 184.
[772] Id., p. 185.
[773] Personnage biblique (Genèse, V-X), fils de Noé, père de Canaan, ancêtre éponyme des Chamites (selon la Bible : Égyptiens, Éthiopiens, Somalis. Il est montré comme un fils irrévérencieux dans l'épisode où il découvre à ses frères la nudité de leur père ivre. *Notes de route*, op. cit., p. 303.
[774] La première déportation à Babylone eut lieu en 598 avant J.-C. ; la deuxième en 587 avant J.-C., celle-ci se prolongeant jusqu'en 538 avant J.-C. (Sur ordre de Cyrus, les Juifs regagnent alors la Palestine et le temple de Jérusalem est reconstruit.)

[775] Ce que les Hébreux ont laissé comme traces de leur séjour en Egypte est très vague, mis à part les données des Ecritures saintes.
[776] Egypte des hébreux.
[777] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 145.
[778] *Ramadan :* mois de jeûne, d'abstinence absolue et de tolérance.
[779] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 356.
[780] Id., p. 357.
[781] *Ouled Naïls :* Jadis, prêtresses d'amour qui cultivaient le chant et la musique et dont la danse signifiait ou mimait l'acte d'amour.
[782] Id., p. 357.
[783] Achoura ben Saïd était issue de la « race » des Chaouiya de l'Aurès.
[784] Id., p. 358.
[785] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 270.
[786] *Journaliers*, op. cit., p. 221.
[787] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 241.
[788] *La vérité vient de Dieu. L'homme est libre de croire ou de persister dans l'incrédulité* dit le Coran.
[789] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 296.
[790] Germaine Tillon, *A la recherche du vrai et du juste*, Paris, Seuil, 2011, p. 309.
[791] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 90.
[792] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 158.
[793] E. Roudinesco, *Retour sur la question juive*, op. cit., p. 76.
[794] Maurice Dorès, *Traces juives en Afrique* dans Aleph, beth, op. cit., p. 14.
[795] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 355.
[796] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 28.
[797] Cf. A. Al-Juhayni/ M. Mustafa, *L'islam & L'autre*, op. cit., p. 93.
[798] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 265.
[799] Id.
[800] Id.
[801] Id., p. 264.
[802] Id., p. 265.
[803] *Chioukh* (pl. de *Cheikh*) : chefs de confrérie.
[804] M. O. Delacour/J. R. Huleu, *Sables. Le roman de la vie d'Isabelle Eberhardt*, Paris, Liane Levi, 1986, p. 277.
[805] *Œuvres compètes I*, op. cit., p. 264.
[806] Id.
[807] Id.
[808] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 103.
[809] Iblîs : ange déchu qui séduisit Adam et Eve pour les faire chasser du paradis.
[810] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 121.
[811] Id.
[812] Id., p. 140.

[813] Id., p. 174.
[814] Id., p. 116.
[815] Id.
[816] A. Schimmel, op. cit., p. 191.
[817] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 121.
[818] Id., p. 128.
[819] Id., p. 129.
[820] Id., p. 181.
[821] Id.
[822] Id., p. 182.
[823] Id., p. 181.
[824] Id., p. 182.
[825] Elie Faure, *L'âme islamique* dans *L'islam, passion française*, op. cit., p. 50.
[826] *Le Coran I*, trad. de D. Masson, Lexique, DIRECTION, Paris, Folio, 1967.
[827] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 29.
[828] Id., p. 153.
[829] Id., p. 155.
[830] A. Schimmel, op. cit., p. 211.
[831] I. Eberhardt, *Journaliers,* op. cit., p. 178.
[832] Ibn Arabi : Murcie, 1165 – Damas, 1240. Il est l'auteur de nombreux ouvrages dont les plus célèbres sont le Futûhât al-Makkiya (les révélations mecquoises) et le Fuçuç al Hikam (La sagesse des Prophètes).
[833] Journaliers, op. cit., p. 122.
[834] F. Benslama, op. cit., p. 229.
[835] *Journaliers*, op. cit., p. 113.
[836] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 304.
[837] Id., p. 254.
[838] Id., p. 253.
[839] Milan Kundera, *L'art du roman*, Paris, Folio, 1986, p. 17.
[840] Marc-Alain Ouaknin, *Bibliothérapie*, Paris, Seuil, coll. La couleur des idées, 1994, p. 139.
[841] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 159.
[842] Id.
[843] Id., p. 165.
[844] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 297.
[845] Dans la tradition juive, Heber ou Eber était l'arrière-petit-fils de Sem, fils de Noé et ancêtre d'Abraham.
[846] M. A. Ouaknin, *Bibliothérapie*, op. cit., p. 139.
[847] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 40.
[848] *rezzou* (pl. de *razzia*): expéditions de pillards contre une tribu.
[849] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 143.
[850] Id., p. 166.
[851] Id., p. 144.

[852] Id., p. 77.
[853] Id., p. 128.
[854] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 109.
[855] Id., p. 85.
[856] Voir A. Maalouf, op. cit., p. 119.
[857] F. Benslama, op. cit., p. 171.
[858] Id., p. 218.
[859] Id., p. 171.
[860] Id., p. 123.
[861] Id., p. 122.
[862] Moshé: Moïse pour les chrétiens ou *Mûsa* pour les musulmans, de loin le plus fréquemment mentionné dans le Coran, parce qu'il eut pour privilège unique parmi les prophètes de parler à Dieu seul à seul et non par l'intermédiaire d'une présence angélique comme Muhammad.
[863] *Dictionnaire des symboles*, op. cit., VOILE/1026
[864] Id.
[865] F. Benslama, op. cit., p. 202.
[866] Id., p. 294.
[867] Cheikh Bentounès, op. cit., p. 172.
[868] Aldo Naouri, *Les filles et leurs mères*, Paris, Odile Jacob, 2000, p. 127.
[869] J. Chevalier/A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, op. cit., DESERT/349.
[870] I. Eberhardt, Lettres et journaliers, op. cit., p. 236.
[871] F. Benslama, op. cit., p. 320.
[872] Id., p. 120.
[873] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 64.
[874] J. Starobinski, *Vide et création*, op. cit., p. 42.
[875] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 72.
[876] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 48.
[877] *Notes de route*, op. cit., p. 309.
[878] Id., p. 111.
[879] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 78.
[880] Id., p. 85.
[881] F. Benslama, op. cit., p. 173.
[882] Id., p. 133.
[883] Citées dans le Coran dans la sourate « L'étoile ».
[884] Esther Harding, *Les mystères de la femme*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1976, p. 51.
[885] *Le Cantique des cantiques*. Calligraphies de Frank Lalou, Paris, Albin Michel, 2000.
[886] Sourate II, 125.
[887] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 91
[888] *Notes de route*, op, cit., p. 112.
[889] Troisième Journalier dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 399.

[890] Isaac, fils d'Abraham et de Sarah.
[891] Yacoub ou Jacob, fils d'Isaac. Voir *Ecrits intimes*, op. cit., p. 85.
[892] Selon l'hypothèse « classique », les Protocoles furent fabriqués à Paris, au plus tard en 1900-1901, par des agents de la police politique secrète du tsar, l'Okrana, dont la section étrangère était dirigée de Paris par Pierre I. Ratchkovski. En réalité, la première édition de 1903, publiée à Saint-Pétersbourg, serait la traduction d'un texte originellement écrit à Paris en 1897, et se présentant comme le compte-rendu d'une vingtaine de conférences politiques et sociales (ou « protocoles »), que des agents secrets de la police tsariste auraient volé puis déformé au gré de leur imagination pour dénigrer les juifs. Traduits dès 1905 dans de nombreuses langues, les Protocoles ont été dénoncés comme un faux par le *Times* de Londres en 1921.
[893] I. Eberhardt, *Journaliers*, op. cit., p. 158.
[894] F. Benslama, op. cit., p. 277.
[895] R. Randau, op. cit., p. 132.
[896] I. Eberhardt, *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 397.
[897] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 72.
[898] Id., p. 71.
[899] R. Randau, op. cit., p. 136.
[900] I. Eberhardt, *Ecrits intimes*, op. cit., p. 150.
[901] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 252.
[902] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 193.
[903] R. Randau, op. cit., p. 145.
[904] Id.
[905] J. Baldock, op. cit., p. 187.
[906] Voir Anne Dufourmantelle, *La femme et le sacrifice. D'Antigone à la femme d'à côté*, Paris, Denoël, 2007, p. 41.
[907] I. Eberhardt, *Journaliers*, op. cit., p. 247.
[908] R. Randau, op. cit., p. 146.
[909] I. Eberhardt, *Journaliers*, op. cit., p. 220.
[910] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 270.
[911] *Journaliers*, op. cit., p. 249.
[912] *Œuvres compètes* I, op. cit., p. 219.
[913] Id.
[914] E. Girault, op. cit., p. 21.
[915] Id., p. 22.
[916] R. L. Doyon, op. cit., p. 62.
[917] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 381.
[918] Id.
[919] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 166-167.
[920] Id., p. 163.
[921] Id., p. 151.

[922] *Lettres et journaliers*, op. cit., p. 402.
[923] Id., p. 165.
[924] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 173.
[925] Id., p. 163.
[926] Id., p. 170.
[927] Id., p. 172.
[928] Id., p. 184.
[929] R. Randau, op. cit., p. 203.
[930] I. Eberhardt, *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 216.
[931] *Rakhil*, op. cit., p. 47.
[932] Quatrième Journalier dans *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 423.
[933] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 85.
[934] *Notes de route*, op. cit., p. 295.
[935] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 176.
[936] Cit. par A. Schimmel, op. cit., p. 210.
[937] *djouak :* flûtes bédouines en roseau.
[938] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 201.
[939] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 377.
[940] A. Maalouf, op. cit., p. 107.
[941] S, II, 27, cit. par F. Benslama, op. cit., p. 50.
[942] Boualem Sansal, *Le serment des barbares*, Paris, Folio 1999, p. 176.
[943] F. Benslama, op. cit., p. 83.
[944] Id.
[945] I. Eberhardt, *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 378.
[946] Id., p. 377.
[947] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 181.
[948] Id., p. 183.
[949] I. Eberhardt, *Trimardeur*, op. cit., p. 422.
[950] M. Chebel, *Jour et nuit* dans *Dictionnaire amoureux de l'islam*, op. cit., p. 310.
[951] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 166.
[952] Id., p. 477.
[953] *mokhazni* : Au Maroc, désigne le gendarme.
[954] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 26.
[955] *hamada* : plateau pierreux des déserts sahariens.
[956] Id., p. 30.
[957] Id., p. 33.
[958] Id., p. 34.
[959] Id.
[960] Id., p. 46.
[961] *Journaliers*, op. cit., p. 255.
[962] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 58.
[963] Id., p. 59.

[964] « nègre », écrit sans majuscule, était le terme en usage pour désigner un Noir.
[965] *khartani* ou *hartani* (pl. *kharatine* ou *aratine*) : descendant d'esclaves noirs des territoires du Sud.
[966] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 57.
[967] Id., p. 59.
[968] Id., p. 61.
[969] Id.
[970] Id.
[971] Id., p. 64.
[972] Id., p. 65.
[973] Témoignage du Cheikh Belaredj de la zaouïa Ziania de Kenadsa, mort en 1934. Cit. par R. Randau, op. cit., p. 222.
[974] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 58
[975] I. Eberhardt, *Journaliers*, Mardi 27 août 1901, midi, p. 203.
[976] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 65.
[977] Id.
[978] *Journaliers*, op. cit., p. 199.
[979] Id., p. 199.
[980] Id., p. 177.
[981] Id., p. 182.
[982] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 271.
[983] Id., p. 265.
[984] Id., p. 264.
[985] « Maure » était alors utilisé pour les noirs musulmans du Sahara.
[986] Voir Elietta Abécassis, *Sépharade*, Paris, Albin Michel, 2009, p. 386-387.
[987] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 179.
[988] Id., p. 76.
[989] Id., p. 184.
[990] R. L. Doyon, op. cit., p. 59.
[991] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 185.
[992] Id., p. 138.
[993] Cham : personnage biblique (Genèse, V-X), fils de Noé, père de Canaan, ancêtre éponyme des Chamites, à savoir selon la Bible : Egyptiens, Ethiopiens, Somalis.
[994] I. Eberhardt, *Journaliers,* op. cit., p. 199.
[995] R. L. Doyon, op. cit., p. 60.
[996] *caïd :* chef de tribu nommé par la France pendant la colonisation.
[997] M. O. Delacour/J. R. Huleu, *Sables. Le roman de la vie d'Isabelle Eberhardt*, op. cit., p. 299.
[998] I. Eberhardt, *Journaliers*, op. cit., p. 122.
[999] Id.
[1000] E. Girault, op. cit., p. 142.

[1001] R. L. Doyon, op. cit., p. 60.
[1002] E. Girault, op. cit., p. 142.
[1003] Id., p. 143.
[1004] I. Eberhardt, *Journaliers*, op. cit., p. 239.
[1005] *Dictionnaire des symboles*, op. cit., VENT/997.
[1006] *Œuvres complètes II*, op. cit., p. 383.
[1007] E. Girault, op. cit., p. 143.
[1008] Id.
[1009] R. Randau, op. cit., p. 212.
[1010] Celui qui meurt enseveli sous les décombres meurt en martyr.
[1011] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 110
[1012] *kefenn :* linceul.
[1013] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 227.
[1014] Id., p. 228.
[1015] *Imazighen*, les Berbères; au sing. *Amazigh.*
[1016] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 245.
[1017] I. Eberhardt & V. Barrucand, op. cit., p. 186.
[1018] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 261.
[1019] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 420.
[1020] *Ecrits intimes*, op. cit., p. 261-262.
[1021] *Journaliers*, op. cit., p. 110.
[1022] Id., p. 118.
[1023] *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 420-421.
[1024] Id.
[1025] Id.

goo.gl/BBpbi

Flying Publisher

Isabelle Eberhardt

une femme en route vers l'islam

Patricia Bourcillier

Si les compagnons de hasard d'Isabelle Eberhardt devinèrent que sous la capuche blanche du grand burnous se dissimulait une jeune femme, il est certain qu'ils ne le laissèrent point voir. C'est sa volonté de cheminer dans la voie de l'islam qui avait retenu en premier lieu leur attention, bien plus que son travestissement ou ses assuétudes.
Si bien qu'en 1900 l'insolite vagabonde avait trouvé moyen d'être affiliée à la confrérie des Kadriyas, dont l'univers mystique laissait voir que la foi islamique permettait au désir de subsister dans l'infini, comme l'Amour.

ISBN 978-3-924774-69-1